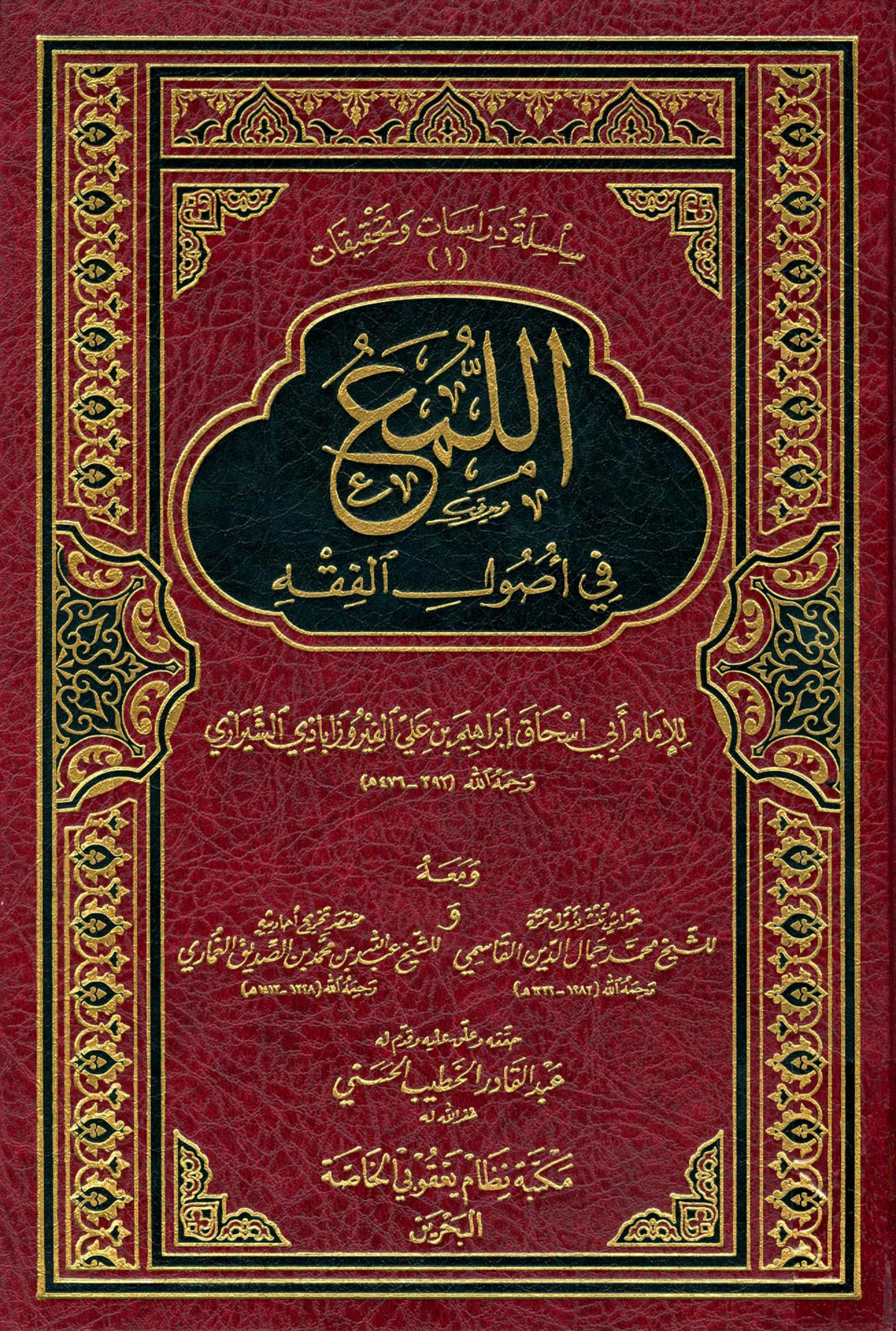


سلسلة دراسات وتحقيقات
(١)
اللمع
في أصول الفقه
للإمام أبي اسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي الشيرازي
رحمه الله (٣٩٣ـ٤٧٦هـ)
ومعه
حواشٍ تنشر لأول مرة
للشيخ محمد جمال الدين القاسمي
رحمه الله (١٢٨٣ـ١٣٣٢هـ)
و
مختصر تخريج أحاديثه
للشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري
رحمه الله (١٣٢٨ـ١٤١٣هـ)
حققه وعلق عليه وقدم له
عبد القادر الخطيب الحسني
غفر الله له
مكتبة نظام يعقوبي الخاصة
البحرين



في أصول الفقه

للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن عليّ الفيروزابادي الشيرازي

رحمه الله (٣٩٣ - ٤٧٦ هـ)

ومعه

حواشٍ تنشر لأول مرة

للشيخ محمد جمال الدين القاسمي

رحمه الله (١٢٨٢ - ١٣٣٢ هـ)

و

مختصر تخريج أحاديثه

للشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري

رحمه الله (١٣٢٨ - ١٤١٣ هـ)

حققه وعلق عليه وقدم له

عبد القادر الخطيب الحسني

غفر الله له




بسم الله الرحمن الرحيم

مَكتَبة نِظَام يَعقُوبِي الخاصّة
البَحرَين



سِلسِلةُ دِرَاسَات وَتحقِيقَات
(١)



المملكة المغربية، طنجة - شارع مولاي يوسف ٤١ زنقة صنهاجة رقم ٥
هاتف ٠٠٢١٢٥٣٩٣٢٢٧٦٤ /٠٠٢١٢٥٣٩٣٢٢٧٨٥
الجمهورية اللبنانية، بيروت - شارع برج أبي حيدر - ص.ب ٥٥٥٦-١٤ بيروت
هاتف ٠٠٩٦١-١-٦٤٨١٤٢ /٠٠٩٦١-٣-٨٤٩١٣٦
e-mail: dar.alkatani@gmail.com
www.kittaniyya.com

الكتاب: اللمع في أصول الفقه مع حواشي القاسمي ومختصر تخريج الغماري
المؤلف: الإمام الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزاباذي الشيرازي
تحقيق: عبد القادر الخطيب الحسني
عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة
الطبعة الأولى: ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م

تطلب منشوراتنا من

سوريا: دار نور الصباح - دمشق - الحلبوني
هاتف: ٠٠٩٦٣٩٣٢٥٠٩٣٧٠ - ٠٠٩٦٣٢٢٤١٧٣٧
مصر: دار المجلد العربي - مصر - القاهرة - شارع جوهر الصقلي مقابل الأزهر الشريف
هاتف: ٠٠٢٠٢٥٩١٢٥٢٤ - ٠٠٢٠١٠٥٤٦٩٨٦٤
الأردن: دار ورد - عمان - وسط البلد - شارع الملك فيصل - بجانب البنك العربي
هاتف: ٠٠٩٦٢٧٩٥٤١٤١٧٦ - ٠٠٩٦٢٦٥٦٠٦٢٦٣
تركيا: دار الشامي - استانبول - بايزيد
هاتف: ٠٠٩٠٢١٢٥٢٦٠٥٤٦-٠٠٩٠٥٤٢٣٣٢٣١٥٧



مقدمة المحقّق

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على خيرته من خلقه وصفوته من أنبيائه، الصادق المصدوق أبي القاسم محمد ﷺ وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم وأتباعهم إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الاشتغال بعلوم الدين تعلُّمًا وتعليمًا من أفضل القربات التي يبتغى بها وجه الله عز وجل، وخصوصًا في هذه الأزمان المتأخرة التي ضعف فيها العلم وكثرت الدعاوى .

ولا ريب أن العلم إنما يُطلب الاشتغال به من حيث هو وسيلة إلى العمل الذي أمر به الحقُّ عز وجل الخلقَ كلَّهم وكلفهم به، وسيحاسبهم عليه في يوم الدين، يوم يقوم الناس لرب العالمين.

ولا شكَّ في أن علم أصول الفقه هو من أهم العلوم الشرعية، لأنه هو الأصل الذي يبنى عليه الفقه في الدين، وبالفقه يُعبد الله عز وجل، وتحصل سعاد الدارين: الدنيا والآخرة، لأن الفقه هو نظام الإسلام، ومنهاج الحياة، وقانون الأعمال في الانفراد والاجتماع.

وإن كتاب «**اللمع**» للإمام النظّار ولي الله أبي إسحاق الشيرازي رحمه الله تعالى من أهم المختصرات المؤلفة في هذا العلم، وقد كتب الله عز وجل له القبول من حياة مصنفه رضي الله عنه إلى يوم الناس هذا، وهذا يدل على إخلاص الإمام فيما قصد إليه وهدف، وعلى إتقانه التأليف وحسن صنعته فيما صنّف وألّف. على كثرة التآليف وتعددها، وتفاوت أحجامها وسموّ مقاصدها، واختلاف مناهجها.

وما كلُّ مَخضوبِ البَنانِ بُثَينَةٌ ... ولا كلُّ مصقولِ السِّنانِ يماني

وقد أكرمني الله تعالى بدراسة هذا الكتاب المبارك وتدريسه مرارًا، فقرأته أول مرة مع بعض الإخوة، ثم أعدت قراءته مع آخرين ثم ثلّثت وربّعت، ثم درَّسته في معهد التهذيب والتعليم العامر بدمشق حماها الله، وحررها من رجس الكفرة الأشرار، سنين عدة، كنت أزداد فيها تعلقًا بالكتاب وفهمًا له، واستفادة منه، وتلمذة لمؤلفه الإمام الشيرازي ﵁ وتأثرًا بطريقته ومنهجه، هذا الجبل الذي لا يُطاول، والبحر الذي لا يُساحل.

أولئك آبائي فجئني بمثلهم ... إذا جمعتْنا يا جريرُ المَجامعُ

وكنت أعلّق على نسختي أثناء التدريس، ما كانت تختلف به النسخ التي بأيدي الطلبة في اللفظ وأنبه على تحريف النسخ وأجعل معرفته والتفطّن إليه وما ينتج عنه من اختلافات المعاني من جملة مقاصد الدرس التي يجب أن يحذقها الطالب ويُمتحن فيها، لتحصل له المُكنة في الفهم، والدُّربة على تصحيح نصوص الكتب، والمَلكة في اكتشاف الأخطاء واستشعارها.

وكان من جملة ما تتوق إليه نفسي أن أكتب على «اللمع» بعد تحقيقه وتصحيحه كما ينبغي شرحًا وسطًا يقرب معانيه، ويُدني ثماره للطالبين[1].

ولما اجتمعت ببيروت حماها الله بالأخ الفاضل الشيخ محمد الشعار وفقه الله من أصحاب دار الحديث الكتانية وتذاكرنا في العلم وكتبه، وما ينبغي أن يطبع منها ذكرت كتاب «اللمع» وأهميته ووجوب تحقيقه، وأن أغلب النسخ الموجودة بأيدي الطلاب فيها كثير من الخطأ والتحريف الذي يُشكل عليهم، فأعجب بالفكرة وراقت له خصوصًا وأن لكتاب «اللمع» منزلةً في نفسه، فأمدني بصور ثلاث مخطوطات للكتاب إحداها

---

(١) أسأل المولى عز وجل أن يكرمني بذلك، إنه خير مسؤول.

منسوخة في حياة الإمام الشيرازي نفسه ببغداد، وبمصورَّة عن نسخة الشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي من الطبعة الأولى، وعليها تعليقاته بخطه الفارسي الجميل، وطلب إليّ أن أثبت تعليقات الشيخ الكاملة، لأن التعليقات المثبتة في النسخ المختلفة المطبوعة أقل منها بكثير، فراقت لي الفكرة، وخصوصًا لما للقاسمي رحمه الله من منزلة في قلبي، وهو العالم المخلص المُصلح الناصح المعتدل الذي عاش في عصر تسود فيه مفاهيم التعصب والجمود؛ فكان الشيخ في ذاك العصر يجاهد التيار الجارف، ولا يدّخر ساعة من وقته في ليل أو نهار دون تعلم أو تعليم أو تأليف، وقد توفي وهو دون الخمسين، وله أكثر من مئة مؤلف، ولله درُّ الشاطبي إذ قال:

.... **فيا ضَيعةَ الأعمار تمشي سَبَهْلَلا**

وكانت كتب القاسمي رحمه الله من أول ما تفتحت عليه مداركي العلمية، في درس سيدي الوالد خطيب الشام محمد أبي الفرج الخطيب الحسني رحمه الله (ت١٤٠٧هـ) في تفسير القاسمي «**محاسن التأويل**» وذلك بدار الحديث النورية بدمشق في مساء كل أربعاء.

ثم في كتابيه «**موعظة المؤمنين**»، و«**قواعد التحديث**» الذي قرأته على الوالد كاملاً، ثم امتحنني فيه، يوم أخذ بيدي وأطلعني على كنوز العلوم الإسلامية وقد راهقت الحلم مطلع القرن الخامس عشر الهجري رحمه الله وجزاه عني خير الجزاء[1].

ولا تأتي أهمية هذه التعليقات من كونها مجرد تعليقات علمية لحل بعض الألفاظ وتوضيح بعض المعاني، بل من جهة صدورها عن عالم

---

(١) كان لي معه رحمه الله درس خاص، قرابة ساعة كل صباح، استمر أكثر من ثلاث سنوات (١٤٠٠ـ ١٤٠٤هـ)، قرأت فيها عليه كتبًا عديدة أهمها: مفتاح السنة للخولي، وقواعد التحديث للقاسمي، وشرح جوهرة التوحيد للصاوي، وشرح =

يمثل مرحلة متوسطة في الفكر الإسلامي بين القديم والحديث، وتكمن في آرائه التجديدية والإصلاحية الخطوط العريضة لما دعي فيما بعد الفكر النهضوي للمدرسة العقلية الحديثة .

وإن مناقشة هذا الفكر واكتشاف مدى رسوخه العلمي من جهة، وتبيان الآثار والنتائج التي بُنيت عليه خلال قرن كامل من جهة أخرى من أهم ما ينبغي عمله للوقوف على معالم النهضة الصحيحة المنشودة، خاصة فيما يتصل بالأصول الدينية للفهم والاستنباط.

وقد حلَّيت الكتاب باختصار لتخريج أحاديثه ألفه المحدث المتمكن الشيخ عبد الله الغماري رحمه الله، وهو شخصية علمية بارزة في هذا العصر يتشابه مع القاسمي في النزعة الاجتهادية الحرة، إلا أنه يختلف معه في المشرب، رحم الله الجميع ونفع بهم، والحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها التقطها.

ويطيب لي في الختام أن أتوجه بالشكر لكل من كان له يد في إخراج الكتاب، وأخصّ بالشكر أسرة دار الحديث الكتانية الناشئة أجرى الله على أيديهم الخير العميم.

ونسأل الله عز وجل التوفيق والإخلاص والقبول، إنه خير مسؤول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بيروت: الجمعة ٢ جمادى الآخرة ١٤٣٤/ ١٢ نيسان ٢٠١٣

وكتب الفقير إلى الله

عبد القادر الخطيب الحسني

أستاذ العلوم الشرعية في معاهد دمشق الشرعية

خطيب جامع بني أمية الكبير سابقًا

= ابن قاسم الغزي على أبي شجاع، وتفسير آيات الأحكام للسايس، وأصول الفقه للخضري، والبلاغة الواضحة لعلي الجارم، وغيرها.

الـمـقـدمـة

* ترجمة الإمام أبي إسحاق الشيرازي
* ترجمة الشيخ محمد جمال الدين القاسمي
* ترجمة الشيخ عبد الله بن محمد بن الصدّيق الغماري
* كتاب اللمع وعملي في تحقيقه
    * وصف الكتاب
    * أهميته
    * شروحه
    * طبعاته
    * أصول التحقيق
    * خطة العمل
    * صور الأصول المخطوطة

ترجمة الشيخ الإمام أبي إسحاق الشيرازي*
رحمه الله

اسمه ونسبه ولقبه:

هو الشيخ الإمام، القدوة، المجتهد شيخ الإسلام، أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزاباذيّ، الشيرازي الشافعي نزيل بغداد، قيل لقبه: جمال الدين(١).

ينسب إلى فيروزاباذ، وهي بليدة بفارس، كانت تسمّى (جور) والعجم تسميها (كور) ومعناها (قبر) فغير اسمها عضد الدولة بن بويه، ومعناها (أتم الدولة)، وبينها وبين شيراز نحو عشرين فرسخًا، وهي من أجمل المدن وأنزهها.

وينسب إلى شيراز، وبها اشتُهر، وهي بلدة عظيمة مشهورة وسط بلاد فارس خرج منها عديد من العلماء الأعلام.

ولادته:

ولد بفيروزاباذ سنة: ثلاث وتسعين وثلاث مئة للهجرة على الصحيح، وقيل سنة: ست وتسعين، وقيل: خمس وتسعين، والجمهور على الأول.

---

* مصارد ترجمته كثيرة، أهمها: وفيات الأعيان لابن خلّكان (١/ ٢٩ـ ٣١)، والأنساب لابن السمعاني (٩/ ٣٦١ـ ٣٦٢)، وصفة الصفوة لابن الجوزي (٤/ ٦٦ - ٦٧)، ومعجم البلدان لياقوت (٣/ ٣٨١)، والكامل لابن الأثير (١٠/ ١٣٢ـ ١٣٣)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٢٣٧)، والوافي للصفدي (٦/ ٦٢ـ ٦٦)، والطبقات الكبرى للتاج السبكي (٤/ ٢١٥ـ ٢٥٦). ومما ألف في حياته وآرائه: «الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية» للدكتور محمد حسن هيتو.

(١) صدر ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي. ترجمة (٢٣٧).

نشأته وطلبه للعلم:

نشأ بفيروزاباذ، وطلب العلم بها، وأول من علَّق عنه أبو عبد الله محمد بن عمر الشيرازي من أصحاب الشيخ أبي حامد.

ثم رحل إلى شيراز سنة (٤١٠هـ) وتلقى عن شيوخ كبار كابن رامين، وأبي عبد الله البيضاوي.

ثم قدم البصرة، فأخذ فيها عن الخَرزي، وذلك بعد أن مر في طريقه إليها بالغندجان، بالأهواز، وعلق عن الغَندجاني.

ثم قدم بغداد سنة (٤١٥هـ) فلزم الإمام أبا الطيب الطبري وبرع وصار معيده، وسمع من كثيرين كابن شاذان، وأبي بكر البرقاني، وأذن له الطبري بالتدريس في مسجده بباب المراتب سنة (٤٣٠هـ) وبقي كذلك إلى وفاة أبي الطيب سنة (٤٥٠هـ).

حياته العلمية:

نبغ الشيرازي في الفقه والأصول والجدل والخلاف، واشتهر اسمه وطار صيته، وكان يضرب المثل بفصاحته وقوة مناظرته، وحُملت إليه الفتاوى من الشرق والغرب، ورحل إليه الطلبة، حتى صار إمام العصر، وخاصة بعد أن خَلَف شيخه أبا الطيب الطبري بعد وفاته سنة (٤٥٠هـ)، وعندها انفرد بالإمامة، وأذعن له الخاصة والعامة[١].

---

(١) قسم الدكتور حسن هيتو المرحلة الرابعة في حياة الشيرازي العلمية من سنة (٤٣٠هـ) عندما بدأ بتدريس أصحاب الطبري إلى وفاته سنة (٤٧٦هـ) إلى قسمين: **الأول**: من سنة (٤٣٠هـ) إلى سنة (٤٥٩هـ) عند ابتداء تدريسه بالمدرسة النظامية. **الثاني**: من سنة (٤٥٩هـ) إلى وفاته سنة (٤٧٦هـ). =

وفي عام (٤٥٩هـ) تم بناء المدرسة النّظامية ببغداد، التي بناها الوزير نظام الملك القائم بتدبير مملكة السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان بأصبهان، فطلب الشيرازي ليدرس بها الطلبة عند افتتاحها فلم يحضر فيها، وكانت قد بنيت لأجله، فولّى نظام الملك الشيخ أبا نصر ابن الصباغ التدريس فيها ،فدرّس بها عشرين يومًا، ثم أجاب الشيرازي وقبل التدريس بها وبقي كذلك إلى وفاته رحمه الله.

عصره:

عاش الشيرازي بين عامي (٣٩٣هـ ـ ٤٧٦هـ) وقد ولد في خلافة القادر بالله العباسي، وكانت السلطة لدولة بني بويه، رهي دولة كانت تظهر عقيدة الرفض، وتجهر بمحاربة السنة وإعلان بدع الرافضة، وكان العصر عصر فتن واضطرابات بين السنة والشيعة ولا سيما في بغداد، وكان الخليفة مستضعفًا لا يملك سلطة خارج حدود قصره غالبًا، إلا أن الخليفة القادر بالله أخذ يظهر نصرة مذهب أهل السنة ويعلن ذلك إلى أن توفي سنة ،٤٢١هـ) وتولى الخلافة القائم بأمر الله.

وفي عام (٤٤٧هـ) دالت دولة بني بويه وملك طغرلبك السلجوقي بغداد، وهو أول ملوك السلاجقة، وبعد وفاته ملك ابن أخيه ألب أرسلان السلجوقي، وهو الذي عهد بوزارة مملكته لنظام الملك، وفي هذا العهد استقرت الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية، وأظهرت السنن وقمعت البدع، وأنشأ الوزير نظام الملك المدارس الكثيرة ببغداد

= والأولى تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: من سنة (٤٣٠هـ) إلى سنة (٤٥٠هـ) عندما توفي شيخه أبو الطيب الطبري.

الثاني: من وفاة أبي الطيب إلى سنة (٤٥٩هـ) سنة تدريسه بالنظامية.

الثالث: من سنة (٤٥٩هـ) إلى (٤٧٦هـ) سنة وفاته

ونيسابور، وهراة، وأصبهان، والبصرة، ومرو، والموصل وغيرها، وهي التي تعرف بالمدارس النظامية، وأقام في كل منها إمامًا يدرس بها فكان الشيرازي بنظامية بغداد، وإمام الحرمين الجويني بنظامية نيسابور.

وفي عام (٤٦٧هـ) توفي الخليفة القائم بأمر الله بعد توليه الخلافة (٤٦) عامًا وتولى بعده المقتدي بالله، وكان الشيخ أبو إسحاق سببًا في خلافته وبايعه في جملة من أهل العلم.

ولم تكن الفتن قاصرة على ما يحدث بين أهل السنة والشيعة الروافض، بل كان بعضها يحصل بين أهل السنة أنفسهم، كالفتنة التي حصلت بين الشافعية والحنابلة عام (٤٤٧هـ)، وكالفتنة التي حصلت بين الحنابلة والأشاعرة سنة (٤٦٠هـ) وتعرف بفتنة ابن القشيري، وهو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، وقد نال الشيخ أبا إسحاق فيها أذىً من جانب الحنابلة حتى هم بترك بغداد لولا تدخل الخليفة في الأمر حتى سكنت الأمور.

صفته الخلقية:

كان الشيخ نحيف الجسم، متوقد العينين، عليه دلائل الذكاء ومخايل النبوغ، وقد وصفه بذلك عاصم بن الحسن فقال:

تراه من الذكاءِ نحيفَ جسمٍ ... عليه مِنْ توقُّده دليلُ
إذا كان الفتى ضَخمَ المعالي ... فليسَ يضيره الجسمُ النحيلُ

شيوخه:

تلقى الشيرازي العلم عن شيوخ عديدين ذكر أكثرهم في كتابه «**طبقات الفقهاء**»، وذلك في بلدته فيروزاباذ، **أوّلاً**، ثم في شيراز **ثانيًا**، ثم في البصرة وخلال رحلته إليها **ثالثًا**، ثم في العراق حيث استقر به المقام **رابعًا**.

أولاً: شيوخه بفيروزاباذ:

وقد عرف من شيوخه في هذه المرحلة:

ـ محمد بن عمر الشيرازي أبو عبد الله، من أصحاب الشيخ أبي حامد الإسفراييني، قال عنه الشيخ في طبقاته (ص١٣٤): «وهو أول من علَّقت عنه بفيروزاباذ».

ثانيًا: شيوخه بشيراز، وقد عرف منهم:

١ـ محمد بن عبد الله البيضاوي، أبو عبد الله، القاضي بالكرخ (ت٤٢٤هـ).

٢ـ عبد الوهّاب بن محمد ابن رامين، أبو أحمد، الفقيه تلميذ ابن خيران (ت٤٣٠هـ)

وقد أخذ عنهما الشيرازي الفقه، وهما تلميذا الإمام أبي القاسم الداركي، ويتصل نسبه الفقهي عن طريقهما بأبي إسحاق المروَزي عن ابن سريج. ولم يثبت أخذه عن الداركي نفسه خلافًا لما ذكره ابن النجار ونقله عنه الذهبي في السير.

٣ـ عبد الرحمن بن الحسين الغَندجاني، أبو أحمد، من أصحاب الإمام أبي حامد الإسفراييني، قال في الطبقات (ص١٣٤): «علقت عنه بشيراز والغَندجان».

٤ـ أبو عبد الله الجلّاب، القاضي خطيب شيراز وفقيهها، من أصحاب أبي نصر الخياط، قال في الطبقات (ص١٣٣): «درست عليه بشيراز».

ثالثًا: شيوخه بالبصرة، وقد عرف منهم:

ـ الخَرَزي، أخذ عنه الفقه، ذكره السبكي وغيره ولم أقف على ترجمة له، وقد ذكر السمعاني في الأنساب (٢/ ١٤٥) تحت هذه النسبة

رجلين لا يمكن أن يكونا من شيوخ الشيرازي لتقدم وفاتهما. وقد اضطربت كتب التراجم في ضبط لقبه، فوقع في بعضها (الحوزي) بالحاء كما في وفيات الأعيان نسبة إلى قرية بين الأهواز والبصرة، وفي بعضها: (الجزري) بالجيم والزاي، كما في طبقات السبكي، وفي بعضها: (الخوزي) بالخاء والزاي كما في الأنساب للسمعاني.

رابعًا: شيوخه ببغداد: وهي المرحلة النهائية في تلقيه العلم، وفيها اجتمع بأهم الشيوخ، ومنهم:

١ـ الإمام طاهر بن عبد الله الطبري، أبو الطيب، الفقيه الأصولي القاضي، له كتب جليلة منها شرح مختصر المزني، ولي القضاء بالكرخ، وهو شيخه الأكبر.

قال عنه الشيخ في طبقاته (ص١٢٧ـ ١٢٨): «ولد سنة ثمان وأربعين وثلاثمئة ومات سنة خمسين وأربعمئة وهو ابن مئة وسنتين، لم يختل عقله ولا تغير فهمه، يفتي مع الفقهاء، ويستدرك عليهم الخطأ ويقضي، ...، ولم أرَ ممن رأيت أكمل اجتهادًا وأشد تحقيقًا وأجود نظرًا منه».

وقال أيضًا: «... ولا زمت مجلسه بضع عشرة سنة، ودرست أصحابه سنين بإذنه، ورتبني في حلقته، وسألني أن أجلس في مسجد للتدريس ففعلت ذلك سنة ٤٣٠هـ».

وهذا يدل بوضوح على أن انفراد الشيرازي بالإمامة العلمية ببغداد إنما كان بعد وفاة شيخه أبي الطيب رحمه الله، وبذلك بدأت المرحلة الأخيرة في مسيرته العلمية.

٢ـ الإمام محمد بن الحسن القزويني الطبري، أبو حاتم، إمام الفقه والأصول والكلام، تلميذ القاضي أبي بكر الباقلاني. أخذ عنه الأصول والكلام، وتأثر به قال عنه الشيخ في طبقاته (ص١٣٠): «... ولم أنتفع بأحد في الرحلة كما انتفعت به وبالقاضي أبي الطيب الطبري». (ت٤١٥هـ).

٣ـ الإمام أحمد بن محمد الخوارزمي أبو بكر المعروف بالبرقاني، إمام الحديث، وقد تتلمذ له في الحديث وسمع منه (ت٤٢٥هـ)

٤ـ الإمام أبو علي بن شاذان، الحسن بن أحمد البغدادي المحدّث، مسند العراق، أخذ عنه الحديث، (ت٤٢٥هـ).

٥ـ الإمام منصور بن عمر البغدادي، أبو القاسم الكرخي، صاحب الغنية، تفقه على الشيخ أبي حامد، وأخذ عنه الشيرازي الفقه، وذكره في الطبقات (ص١٢٩). (ت٤٤٧هـ).

٦ـ محمد بن عُبيد الله الخَرْجُوشي، أبو الفرج، سمع منه الحديث، لم يذكره أكثر من ترجم له، وقد ذكره الذهبي في سيره.

٧ـ الإمام القاضي عبد الوهّاب بن علي المالكي، قال عنه الشيخ في الطبقات (ص١٦٨): «أدركته وسمعت كلامه في النظر»[١].

مكانته العلمية ومنزلته العامّة وأقوال العلماء فيه:

بلغ الإمام الشيرازي مكانة علمية شاهقة في عصره، وخاصة في الفقه الشافعي والخلاف، والأصول، والمناظرة، وكانت الفتاوى تحمل إليه من الشرق والغرب، ويدل لمكانته العلمية الكبيرة ومنزلته العامة أمور نجملها فيما يلي:

---

(١) ذكر الدكتور هيتو من شيوخ الإمام الشيرازي أبا الحسن ابن فرغان الموصلي (ت٤٣٨هـ) وقد ذكره الشيخ في الطبقات (ص١٣٤)، ولم يذكر كونه من شيوخه، ولعل سبب هذا الوهم كونه ذكره بعد شيخه الغندجاني. والله أعلم.

وقد ذكر السبكي ومن تبعه تلمذة الشيخ لأبي علي الطبري الزُّجاجي صاحب ابن القاص، وقد ذكره الشيخ في الطبقات (ص١١٧)، وذكر أنه من شيوخ شيخه أبي الطيب، ولم يذكر اجتماعه به.

١ـ كثرة تلاميذه كثرة بالغة، حتى قال لما خرج إلى نيسابور في سفارة للخليفة: «... لم أدخل بلدًا ولا قرية إلا وجدت قاضيها أو مفتيها أو خطيبها من تلامذتي أو أصحابي..»، ذكر ذلك الذهبي في سيره، والسبكي في الطبقات.

٢ـ اشتهار كتبه في حياته، وبعد وفاته، حتى صار بعضها هو المرجع المعتمد في فنه، كالتنبيه والمهذب في الفقه، واللمع في أصول الفقه عصورًا طويلة.

٣ـ مناظراته الشهيرة مع أئمة عصره، وتغلبه عليهم في المناظرة مع كونهم من كبار الأئمة في علومهم، كإمام الحرمين الجويني، وأبي عبد الله الدامغاني. وقد أورد السبكي بعضها في طبقاته. وقال عنه: «**كان الشيخ غَضَنْفَرًا في المناظرة لا يُصطلى له بنار**»، وصار المثل يضرب بقوة مناظرته، كما قال سلّار العقيلي في وصف السيف الصارم:

يَقُدُّ ويَفري في اللقاءِ كأنه ... لسانُ أبي إسحقَ في مجلِس النظر

٤ـ ثناء العلماء والأئمة عليه الثناء البالغ، وذلك مثل قول السَّمعاني: «إمام الشافعية، ومدرس النظامية، وشيخ العصر، رحل الناس إليه من البلاد وقصدوه، وتفرد بالعلم الوافر مع السيرة الجميلة، والطريقة المرضية، جاءته الدنيا صاغرة فأباها واقتصر على خشونة العيش أيام حياته. صنف في الأصول والفروع، والخلاف والمذهب، وكان زاهدًا ورعًا، متواضعًا ظريفًا، كريمًا، جوادًا، طَلْق الوجه، دائم البشر مليح المحاورة، حدثنا عنه جماعة كثيرة».

وقول أبي بكر الشاشي: «أبو إسحاق حجة الله على أئمة العصر».

٥ـ اجتماع صفتي العلم والعمل على الوجه الأمثل فيه، فكان عالم عصره وزاهده، وكان من ورعه لا يتناول شيئًا من مخصَّصات المدرسة النظامية التي يدرس بها ببغداد، كما ذكر الذهبي في السير، فعاش فقيرًا ولم يحج لفقره. قال الذهبي: «... **ولو أراده لحملوه على الأعناق**».

٦ــ بناء المدرسة النظامية ببغداد لأجل تدريسه بها، كما هي خطة نظام الملك وزير السلاجقة، وهذا يدلّ على أنه كان أكبر عالم ببغداد في عصره.

٧ــ مكانته العامة في المجتمع، عند الناس والحكّام، حتى إن الخليفة المقتدي العباسي أرسله سفيرًا إلى السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان وحمّله رسالة تتضمن الشكوى من العميد أبي الفتح بن أبي الليث عميد العراق، وطلب منه خطبة ابنته وذلك آخر سنة خمس وسبعين إلى المعسكر بنيسابور، فخرج معه جماعة من تلامذته وأصحابه كأبي بكر الشاشي، وأبي عبد الله الطبري، وأبي الحسن الآمدي، وأبي القاسم الزنجاني، وغيرهم.

وفي ذلك قال محمد بن عبد الملك الهمذاني: «... فكان يخرج إليه أهل البلد بنسائهم وأولادهم يمسحون أردانه، ويأخذون تراب نعليه يستشفون به وخرج الخبازون ونثروا الخبز وهو ينهاهم ولا ينتهون...».

تلامذته والرواة عنه:

تتلمذ على الشيخ أبي إسحاق من لا يحصى من الطلبة، الذين صار بعضهم من الأئمة الكبار في علوم شتى، وخاصة في الفقه والأصول. وقد أحصى الدكتور محمد حسن هيتو منهم ثلاثة وخمسين رجلاً تتلمذ عليه، وعشرة رووا عنه، ومن أشهر من تفقه عليه:

١ــ الإمام أبو بكر الشاشي، محمد بن أحمد، الملقب بفخر الإسلام، وهو من أخصِّ أصحابه وصار معيدَ درسه، له كتب منها: المستظهري، وشرح مختصر المزني (ت٥٠٧هـ).

٢ــ الإمام أبو عبد الله الطبري، الحسين بن علي، شارك الشيخ في الأخذ عن أبي الطيب الطبري ثم لازمه بعد وفاته، له كتب منها: العدة شرح الإبانة للفوراني (ت٤٩٥هـ).

٣ـ الإمام القاسم بن علي الحريري، صاحب المقامات المشهورة (ت٥١٦هـ).

٤ـ الإمام أبو المظفر البُرُوجِردي، شبيب بن الحسين، قاضي بروجرد (ت٥٣٤هـ).

٥ــ الإمام أبو الحسن العبدري، علي بن سعيد، له مختصر الكفاية في الخلاف، كان ظاهريًا ثم صار شافعيًا (ت٤٩٣هـ).

٦ـ الإمام أبو الحسن الواسطي، محمد بن علي، وله تعليقات عن الشيخ (ت٤٩٨هـ)

٧ـ الإمام أبو العباس الجُرجاني، أحمد بن محمد، صاحب الشافي والتحرير (ت٤٨٢هـ).

٨ـ الإمام أبو علي الفارقي، الحسن بن إبراهيم، صاحب الفتاوى.(ت٥٢٨هـ).

٩ـ الإمام أبو العز القلانسي، محمد بن الحسن الواسطي القارئ (ت٥٢١هـ).

١٠ـ الإمام أبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، صاحب الجدل على طريقة الفقهاء (ت٥١٣هـ)، وهو الذي تولى غسل الشيخ، ولم يذكره هيتو في تلامذته.

أما الذين **رووا عنه** فأشهرهم:

١ـ الإمام الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، صاحب تاريخ بغداد الشهير (ت٤٦٣هـ).

٢ـ الإمام أبو الوليد الباجي المالكي، سليمان بن خلف القرطبي، صاحب الكتب الأصولية (ت٤٧٤هـ)، ولم يذكره هيتو.

٣ـ الإمام أبو عبد الله الحميدي، محمد بن أبي نصر، صاحب الجمع بين الصحيحين (٤٤٨هـ).

٤ـ الإمام الحافظ أبو بكر ابن الخاضِبة، محمد بن أحمد البغدادي، (ت٤٨٩هـ)

٥ـ أحمد بن نصر بن حِمّان الهَمَذاني، قال عنه الذهبي في سيره: «وهو خاتمة من روى عنه»، ولم يذكره هيتو.

مؤلفاته:

ألف الشيرازي العديد من الكتب التي صارت مراجع أساسية في فنّها، وكل كتاب من كتبه يسدّ حاجة مقصودة في التأليف، ربما لا يغني عنه في ذلك كتاب آخر.

وعلى الرغم من أنه لم يكن من المكثرين في التأليف، إلا أن الذائع المشهور من كتبه يشكل القسم الأكبر منها، وهذا دليل على جودة التأليف من جهة، وعلى الإخلاص وتصحيح النية من جهة أخرى .

وقد توزعت هذه الكتب على العلوم التي اشتهر بها الإمام، وهي الفقه: مذهبًا وخلافًا، والأصول، والجدل والمناظرة.

أولاً: الفقه الشافعي: وقد ألف فيه كتابين، كانا يعدان طيلة قرون عديدة من أهم كتب المذهب التي يعكف عليها المتفقهون حفظًا ودراسة وشرحًا وتخريجًا، وهما التنبيه، والمهذب.

١ـ **التنبيه**، وهو متن شامل دقيق العبارة، مختصر اللفظ، فائق الصنعة يعد أهم المختصرات الفقهية التي كان الطلاب يشتغلون بحفظها أول الطلب منذ عصر الشيرازي حتى ما بعد عصر النووي (ت٦٧٦هـ) بقليل

وقد ألفت عليه كثير من الكتب ذكرها حاجي خليفة في كشف الظنون، شرحًا وتحريرًا وتصحيحًا واستدلالاً.

وقد قال الشيخ في أوله مبينًا القصد من تأليفه: «وهذا كتاب مختصر في أصول مذهب الشافعي رضي الله عنه، إذا قرأه المبتدئ وتصوره تنبه به على أكثر المسائل، وإذا نظر فيه المنتهي تذكر جميع الحوادث».

طبع بالميمنية بالقاهرة (١٣٢٩هـ) ثم بمطبعة الحلبي بمصر (١٣٧٠هـ)، وقبلها بليدن في هولاندة (١٨٧٩م) مع ترجمة لاتينية بتحقيق جونبول.

٢ـ **المهذب**، وهو كتاب واسع في المذهب، يورد الأقوال والوجوه، ويذكر الدليل والتفصيل والتعليل، ويشرح المسائل الأصول ويفرِّع عليها الفروع. وقد تبوّأ مكانة مرموقة مما جعله في مقدمة الكتب المشتهرة للتدريس والتفقّه إلى ما بعد النووي بقليل.

وقد قال النووي في المجموع عند ذكر تصانيف فقهاء المذهب: «... واشتهر منها لتدريس المدرسين وبحث المشتغلين: المهذب والوسيط، وهما كتابان عظيمان صنفهما إمامان جليلان...».

ويقال: إن سبب تأليفه له أنه بلغه أن الإمام ابن الصباغ صاحب الشامل قال: «إذا اصطلح الشافعي وأبو حنيفة ذهب علم أبي إسحاق الشيرازي»، يقصد أن جل علمه مسائل الخلاف بين الإمامين، فعند ذلك صنف المهذب، وكان قد ألفه مرارًا، وأعاده حتى ارتضاه بصيغته الأخيرة.

وقد طبع بمجلدين بمصر عام (١٣٤٣هـ) مع شرح غريبه «المستعذب في شرح غريب المهذّب»، لابن بطّال اليمني (ت٦٣٠هـ).

وطبع طبعة محققه بتحقيق الدكتور محمد الزحيلي بدار القلم بدمشق (١٤١٢هـ).

وقد كتبت على المهذب العديد من الشروح، أهمها:

المجموع للنووي، لكنه لم يتم، وصل فيه إلى باب الربا، ثم كتب التقي السبكي قطعة في إتمامه وصل فيها إلى بيع المصرّاة، ثم أتم الشرح الشيخ نجيب المطيعي من المعاصرين، رحم الله الجميع[1].

ثانيًا: الخلاف، ويقصد به علم الخلاف في المسائل الفقهية بين الأئمة، وخاصة بين الشافعي وأبي حنيفة، وله في ذلك كتابان:

١ـ **النُّكَتُ** في المسائل المختلف فيها بين الإمامين أبي حنيفة والشافعي.

حقق قسم المعاملات منه الدكتور زكريا المصري ضمن رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة (١٤٠٥هـ).

٢ـ **نكت المسائل، المحذوف منه عيون الدلائل** وهو مختصر النكت بحذف الأدلة والردود، والاقتصار على الأقوال فقط.

وقد طبع منه قسم العبادات وفيه (٥٧٧) مسألة بلبنان، عالم الكتب (١٩٩٨م)، بتحقيق الدكتور ياسين بن ناصر الخطيب، وقد أطال جدًا في التعليقات بما خرج به عن مقصود الكتاب. ولعله هو كتاب «تذكرة الخلاف» الذي ذكره الزركشي في البحر المحيط.

ثالثًا: أصول الفقه، وقد كتب الشيخ فيه ثلاثة كتب جليلة هي:

---

(١) كان العلامة الكبير الشيخ عيسى منّون (ت١٣٧٦هـ) عضو هيئة كبار العلماء في الجامع الأزهر قد كتب في إتمام المجموع قطعة كبيرة، لم تنشر، ولو نشرت لكان فيها فائدة كبرى، لأنه كان رحمه الله من كبار العلماء المحققين الذين يندرجون في سلك الأئمة الماضين.

١ــ **التبصرة**، وهو كتاب مهم في المسائل الأصولية المختلف فيها، وأدلة كل قول، وردود أصحاب الأقوال على بعضهم ومناقشتهم المستفيضة (الأصول المقارن) ولعله أول كتاب بهذه الطريقة التي تجلت فيها مهارة الشيخ وقدرته الفائقة على الاستدلال والرد والمناقشة.

وقد طبع بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو بدار الفكر بدمشق (١٩٨٠م).

٢ــ **اللّمع**، وهو كتابنا هذا.

٣ــ **شرح اللمع**.

وسيأتي الكلام عنهما مفصَّلاً فيما بعد.

رابعًا: الجدَل

ويقصد به: العلم الذي يقتدر به على إبطال قول المخالف ورد أدلته والاعتراض عليها، وهذا يناسب الحالة العلمية العامة الشائعة في ذلك العصر، من فشو المناظرات بين العلماء، وشيوع التعصب المذهبي في كثير من الأجواء العلمية والعامة.

وقد ألف في ذلك كتابين مهمين:

١ــ الملخّص في الجدل:

حققه محمد يوسف آخند جان ضمن رسالته للماجستير بجامعة أم القرى بمكة المكرمة (١٤٠٧هـ).

٢ــ **المعونة**، وهو تلخيص للملخّص، في جزء لطيف.

قال الشيخ في مقدمته عنه: «... لما رأيت حاجة من يتفقه ماسّة إلى معرفة ما يعترض به على الأدلة، وما يجاب به عن الاعتراضات ووجدت ما عملت من الملخّص في الجدل مبسوطًا صنفت هذه المقدمة لتكون معونةً للمبتدي، وتذكرةً للمنتهي، مجزية في الجدل، كافيه لأهل النظر».

طبع بجمعية إحياة التراث الإسلامي بالكويت (١٩٨٧م) ضمن منشورات مركز المخطوطات والتراث بتحقيق علي بن عبد العزيز العميريني.

ثم طبع بتحقيق عبد المجيد تركي بدار الغرب الإسلامي (١٩٨٨م).

خامسًا: العقائد

وللشيخ فيها رسالة مقتضبة محكمة، وهي:

ــ **الإشارة إلى مذهب أهل الحق**: ذكر فيها العقائد التي يدين بها، والرد على من ينسبون إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه، وقال في أولها: «... لما رأيت قومًا ينتحلون العلم ويُنسبون إليه، وهم من جهلهم لا يدرون ما هم عليه، ينسبون إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه، لينفّروا العامة من الميل إليهم ويأمرونهم أبدًا بتكفيرهم ولعنهم أحببت أن أشير إلى بطلان ما ينسب إليهم مما أذكره من اعتقادهم...»، وفيها يظهر الشيخ ميله لمذهب الأشاعرة ودفاعه عنهم. وهي التي يذكرها بعضهم باسم «عقيدة السلف».

وقد ظن بعض الدارسين أن مخالفة الشيرازي لبعض أقوال الأشاعرة الأصولية مما له صلة بالاعتقاد تعني مخالفته لهم في جميع المسائل، وظن آخرون أن نصرته لهم في هذه الرسالة تعني موافقته لهم في جميع المسائل، والتحقيق أن الشيخ رحمه الله كان يتبع الدليل الصحيح عنده في كل مسألة فيوافق تارة ويخالف أخرى، وهذا منهج العلم والإنصاف مما لا يعرفه أهل التعصب والجمود.

وقد طبعت الرسالة بمركز الكتاب للنشر بالقاهرة (١٤٢٤هـ) بتحقيق الدكتورين: أحمد عبد الرحيم السائح، وأحمد عبده عوض تحقيقًا سيئًا، ولم يذكرا المخطوطات التي اعتمدا عليها. وقد وهما في مقدمتهما وهمًا عجيبًا غريبًا، وهو أنهما ظنّا أن الإمام أبا إسحاق الشيرازي الفيروزاباذي هو الإمام الفيروزاباذي اللغوي صاحب «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز» وخلطا بين ترجمة الإمامين؟!!

وطبع قسمًا كبيرًا منها عبد المجيد تركي في مقدمة تحقيقه لشرح اللمع المطبوع بدار الغرب الإسلامي (ط٢، ١٤٣٣هـ).

كما طبعت بتحقيق الدكتور محمد الزبيدي ببيروت.

وطبعت بتحقيق الدكتور محمد السيد الجلیند بالقاهرة ضمن مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (١٤٢٠هـ).

سادسًا: التاريخ والطبقات: وقد ألف في ذلك كتابه الشهير:

ـ **طبقات الفقهاء**: وهو كتاب جليل عظيم الفائدة، على صغر حجمه واختصار مادته.

قال عنه الشيخ في مقدمته: «... لا يسع الفقيهَ جهلُه لحاجته إليه في معرفة من يعتبر قوله في انعقاد الإجماع ويعتد به في الخلاف، وبدأت بفقهاء الصحابة رضي الله عنهم ثم من بعدهم من التابعين وتابعي التابعين رحمهم الله ثم بفقهاء الأمصار...».

قلت: وهذا الكتاب كما قال الشيخ، لا يسع الفقيه جهلُه، وحبّذا لو يدرس في المعاهد الشرعية المختصة في مادة الرجال والتراجم.

وقد طبع بتحقيق إحسان عبّاس بدار الرائد العربي بلبنان (ط٢، ١٩٨١).

وطبع قبل ذلك ببغداد مع طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني (١٣٥٦هـ).

سابعًا: كتب مختلفة. ذكرها بعضهم، وهي:

١ـ **نصح أهل العلم**: ذكره السبكي في الطبقات، وقال عبد المجيد تركي: «ولعله الكتاب الذي يشير إليه سركيس في معجمه: رسالة الشيرازي في علم الأخلاق، نشره عبد العليم صالح المحامي بمصر مطبعة الموسوعات (١٣١٩هـ)، بل لعله: الطب الروحاني، الذي يشير إليه سركيس أيضًا وإلى طبعته بمطبعة جريدة المفيد (١٢٩٩هـ).

٢ـ **الحدود**: ذكره الإمام الزركشي في «البحر المحيط» ضمن جملة مصادره (١/ ٩).

٣ـ **الملخّص في الحديث**: وهو مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس.

٤ـ **رؤوس الأموال**: ذكره ابن الوردي في تتمة المختصر في أخبار البشر (١/ ٥٧٣).

زهده وورعه:

نقلت عن الشيخ أبي إسحاق حكايات عديدة مشهورة تدل على زهده البالغ وورعه الكامل، مما يلحقه بالمنقول عن كبار الأئمة من السلف ومن بعدهم، ومنها:

١ـ أنه دخل يومًا مسجدًا فنسي دينارًا، ثم ذكر فرجع فوجده ففكر، وقال: «لعله وقع من غيري» فتركه. ذكرها الذهبي في السير، والسبكي في الطبقات.

٢ـ ما حكاه الجرجاني القاضي: «كان أبو إسحاق لا يملك شيئًا، بلغ به الفقر، حتى كان لا يجد قوتًا ولا ملبسًا، كنا نأتيه وهو ساكن في القطيعة فيقوم لنا نصف قومة كي لا يظهر منه شيء من العري»، ذكرها الذهبي في السير، والسبكي في الطبقات.

٣ـ أنه كان يقنع بالقوت، ولم يتناول شيئًا من مخصصّات المدرسة النظامية لما ولي التدريس بها، ولم يخلّف بعد وفاته درهمًا ولا عليه درهم.

قال الذهبي: «وكذا فليكن الزهد».

٤ـ أنه من تفرغه للعلم واشتغاله به، وفقره وقلة ذات يده لم يتزوج، وآثر العلم على الزواج، كما ذكره الذهبي وغيره[1]. وقد فات الشيخ عبدالفتاح أبا غدة رحمه الله ترجمته في كتابه الحافل: «العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزواج».

---

(١) ولذلك طعن العلماء في نسبة الفيروزاباذي صاحب القاموس إلى الشيخ أبي إسحاق، استنادًا إلى كونه لم يعقب ولم يتزوج. كما في الضوء اللامع (١٠/ ٨٨٤) وغيره.

٥ـ ما حكاه أبو بكر ابن الخاضبة عن بعض أصحاب الشيخ أنه قال: رأيت الشيخ يصلي عند فراغ كل فصل من «المهذب».

قال الذهبي: «**وبحسن نيته في العلم اشتُهرت تصانيفه في الدنيا**» .

دقته في البحث:

طبعت العلوم التي اشتغل بها الشيرازي منهجه العلمي بالدقة البالغة، وهذا يظهر في مؤلفاته جميعها، حيث يتناول المسألة من أقرب الطرق، ويبرهن عليها بأدق الأدلة بعد حصر الاحتمالات ومناقشتها واحدًا واحدًا. وكل هذا بأخصر لفظ وأدق عبارة.

وهذا يفسر ما نقل عنه في ذلك: «كنت أعيد كل قياس ألف مرة، فإذا فرغت أخذت قياسًا آخر على هذا، وكنت أعيد كل درس ألف مرة، فإذا كان في المسألة بيت يستشهد به حفظت القصيدة التي فيها البيت»، كما ذكر الذهبي وغيره في ترجمته.

أقــوالــه:

مما نقل عنه من الأقوال في كتب التراجم:

١ـ العلم الذي لا ينتفع به صاحبه أن يكون الرجل عالمًا ولا يكون عاملاً.

٢ـ الجاهل بالعالم يقتدي، فإذا كان العالم لا يعمل، فالجاهل ما يرجو من نفسه؟ فالله الله يا أولادي نعوذ بالله من علم يصير حجة علينا.

٣ـ من قرأ عليّ مسألة فهو ولدي.

شعره:

للشيخ شعر جميل، وعلى الرغم من قلته إلا أن بعضه من الأبيات السائرة التي يتناشدها الناس، ومما نقل من أشعاره:

قوله:

لبستُ ثوبَ الرَّجا والناسُ قد رَقدُوا ... وقمتُ أشكو إلى مولايَ ما أجِدُ
وقلتُ يا عدَّتي في كلِّ نائبةٍ ... ومَنْ عَليه لكشف الضُّرِّ أعْتَمِدُ
أشكو إليكَ أمورًا أنتَ تعلمُها ... ما لي على حَمْلها صبرٌ ولا جَلَدُ
وقدْ مَدَدتُ يدي بالذُّلِّ مُبتَهلاً ... إليكَ يا خيرَ مَنْ مُدَّتْ إليه يَدُ
فلا تَرُدَّنّها يا ربُّ خائِبَةً ... فبحرُ جودكَ يَروي كلَّ مَنْ يَرِدُ

وقوله:

سألتُ النّاسَ عن خِلٍّ وفِيٍّ ... فقالوا ما إلى هذا سَبيلُ
تَمَسَّكْ إنْ ظَفِرتَ بوُدِّ حُرٍّ ... فإنَّ الحُرَّ في الدّنيا قَليلُ

وقوله:

أحبُّ الكأسَ منْ غيرِ المُدامِ ... وأهوى للحِسانِ[1] بلا حَرامِ
وما حبّي لفاحشةٍ ولكنْ ... رأيتُ الحبَّ أخلاقَ الكِرامِ

وقوله:

إذا طالَ الطريقُ عليكَ يومًا ... فليسَ دَواؤه إلا الرَّفيقُ
تحدِّثه وتَشكو ما تُلاقي ... ويَقرُبُ بالحدِيث لكَ الطَّريقُ

وقوله:

ولو أنّي جُعلتُ أميرَ جيشٍ ... لما قاتلتُ إلا بالسُّؤالِ
لأنَّ الناسَ ينهزمونَ منْهُ ... وقد ثَبَتوا لأَطرافِ العَوالي

وقوله:

إذا تخلَّفتَ عن صَديقٍ ... ولم يُعاتبْكَ في التَّخلُّفْ
فلا تَعُدْ بعدَها إليهِ ... فإنما ودُّه تَكلُّفْ

---

(١) في المطبوع من سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٢): «وألهو بالحساب» وهو تحريف وتصحيف.

وقوله[١]:

صبرتُ على بعض الأذى خوفَ كلِّه ... وألزمتُ نفسي صبرَها فاستقرَّتِ
وجرَّعتها المكروهَ حتى تدرَّبتْ ... ولو حملته جُملةً لاشْمَأزَّتِ
فيا رُبَّ عِزٍّ جرَّ للنفس ذلَّةً ... ويا ربَّ نفسٍ بالتذلُّل عَزَّتِ
وما العِزُّ إلا خيفةُ الله وحدَه ... ومن خافَ منه خافَه ما أقلَّتِ
فيا صدقَ نفسي إنّ في الصدق حاجتي ... فأرضى بدنياي وإن هي قلَّتِ
وأهجرُ أبوابَ الملوك فإنني ... أرى الحرصَ جلّابًا لكُلِّ مذلَّةِ
إذا ما مددتُ الكفَّ ألتمسُ الغِنى ... إلى غيرِ مَنْ قال اسألوني فشَلَّتِ
إذا طرقتني الحادثاتُ بنكبة ... تذكرتُ ما عُوقبتُ منه فقلَّت
وما نكبةٌ إلا ولله منَّةٌ ... إذا قابلتْها أدبرتْ واضمحلَّتِ
تبارك رزاقُ البرِيَّة كلِّها ... على ما أراد لا على ما استحقَّتِ
فكم عاقلٍ لا يستبينُ وجاهلٍ ... ترقَّتْ به أحوالُه وتعلَّتِ
وكم مِنْ جليلٍ لا يُرام حجابُه ... بدار غرور أدبرتْ وتولَّتِ
تشوبُ القذى بالصّفوِ والصفْوَ بالقذى ... ولو أحسنتْ في كلِّ حالٍ لمُلَّتِ

وفاته:

توفي الشيخ إثر عودته من وفادة الخليفة المقتدي بالله إلى نيسابور، في الحادي والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة (٤٧٦هـ)[٢]، وحضر الصلاة عليه الخليفة، وقد غسله أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي، ودفن ببغداد بمقبرة باب حرب، وصار العزاء به بالنظامية.

---

(١) روى السبكي في طبقاته عن الشيخ أنه تمثل بهذه الأبيات ولم يذكر قائلاً، وهي تمثل ما كان عليه الشيخ من السلوك والزهد والعفة وصيانة النفس أبلغ تمثيل.

(٢) جاء في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١/٤٨) أنه توفي سنة نيف وثمانين وأربعمئة. وهو خطأ.

ومما رثي به قول أبي القاسم عبد الله بن ناقيا:

أجرى المدامِعَ بالدَّمِ المُهْراقِ   خَطْبٌ أقامَ قيامَةَ الآماقِ
ما لِلّيالي لا تؤلفُ شَمْلَها   بَعْدَ ابنِ بَجدتها أبي إسحاقِ
إنْ قيلَ ماتَ فلَمْ يَمُتْ مَنْ ذِكْره   حيٌّ على مَرِّ اللّيالي باقِ

رحمه الله رحمة واسعة، وأعلى درجته، وجزاه عن العلم وأهله خير الجزاء.



ترجمة الشيخ المصلح
محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي(١)

اسمه ونسبه:

هو محمد جمال الدين، أبو الفرج بن محمد سعيد بن قاسم بن صالح بن إسماعيل بن أبي بكر المعروف بالقاسمي، نسبة إلى جده المذكور الشيخ قاسم المعروف بالحلّاق فقيه الشام وصالحها في عصره(٢).

ولادته ونشأته:

ولد بالشام سنة (١٢٨٣هـ) وربي في كنف والده، وأقبل على تعلم القرآن وطلب العلم بمختلف فنونه بهمة لا تعرف الكلال والملال على والده، وعلى غيره من علماء عصره، حتى نبغ واشتهر.

أهم شيوخه:

ومن أهم شيوخه أثرًا في نفسه، الشيخ أحمد الحلواني في القرآن والتجويد، والشيخ سليم العطار والشيخ بكري العطار، والشيخ محمد بن محمد الخاني الصوفي، وأجازه الكثيرون من شيوخه وممن هو أعلى من

---

(١) أهم مصادر ترجمته: «جمال الدين القاسمي وعصره لابنه الأستاذ ظافر». و«جمال الدين القاسمي» للدكتور نزار أباظة. و«سيرته الذاتية بقلمه، وشيوخه وتلاميذه»، جمع وتعليق محمد بن ناصر العجمي.

(٢) ألف الشيخ كتابه «شرف الأسباط»، وأثبت فيه ثبوت الشرف له من جهة الأم عن طريق السادة الدسوقية، أما النسب الحسني لأسرة القاسمي فلم يظهر إلا بعد وفاته بسنين طويلة عند ابن عمه الشيخ أحمد رحمه الله الذي تولّى الإدارة العامة للأوقاف الإسلامية فيما بعد، والشيخ جمال لا يدري عن هذا النسب شيئًا.

طبقتهم كالشيخ محمود الحمزاوي مفتي الشام والشيخ محمد الطنطاوي وغيرهم.

كما صحب عددًا من العلماء الأعلام وكان له معهم مذاكرة وانتفاع، كالشيخ عبد الرزاق البيطار والسيد أحمد الحسني الجزائري والعلامة الشيخ طاهر الجزائري، والشيخ سليم البخاري وغيرهم. وهم أعمدة النهضة العلمية والفكرية في بلاد الشام، وكانت تضمّهم حلقة يتردد عليها الشباب المتنورون ويتناولون فيها مختلف القضايا العلمية والسياسية عرفت بحلقة دمشق، وهم الذين صاروا فيما بعد من أعلام النهضة كمحمد كرد علي ومحب الدين الخطيب وغيرهم.

وحُبِّب إليه الاشتغال بالعلم وصرف الأوقات فيه تعلمًا وتعليمًا، ومذاكرة وتأليفًا منذ الصغر، وبدأ بالتدريس والإقراء في سن مبكرة في جامع السنانية بباب الجابية بدمشق.

حياته ورحلاته:

وفي سنة (١٣٠٩هـ) دعي من قبل أعضاء مجلس الإدارة في ولاية الشام لإلقاء دروس عامة في شهر رمضان في أقضية الولاية، فدرس في قضاء وادي العجم، وفي السنة التي بعدها في قضاء النبك، ثم في بعلبك.

وفي عام (١٣١٣هـ) حصلت له حادثة علمية تدعى **حادثة المجتهدين**، وهي أنه اتهم بالاجتماع مع بعض العلماء المشهورين، وتأسيس مذهب فقهي جديد، فقبض عليه وحوكم وسجن ليلة ثم أخلي سبيله. وقد تركت هذه الحادثة أثرًا في نفسه، وشاع بها ذكره وارتفع قدره.

وقال في ذلك:

أقول كما قال الأئمة قبلنا ... صحيح حديث المصطفى هو مذهبي

أألبس ثوب القيل والقال باليًا ... ولا أتحلّى بالرداء المذهَّب

وفي عام (١٣١٧هـ) توفي والده، فوجّهت عليه إمامة الشافعية في جامع السنانية، ثم بدأ بالتدريس العام فحضر درسه أكابر العلماء على عادة ذلك العصر.

وفي عام (١٣٢١هـ) رحل إلى القدس مع بعض الأفاضل.

وفي عام (١٣٢١هـ) أيضًا رحل إلى مصر فلقي بها كثيرًا من العلماء والأدباء وتذاكر معهم في مسائل عديدة، ومنهم الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية، كما اشترى الشيخ في رحلته هذه كثيرًا من الكتب والمطبوعات، وألف وطبع في أثناء رحلته بعض الكتب والرسائل.

وكان الشيخ القاسمي منذ أن حصلت له حادثة المجتهدين في صدر شبابه قد صار غرضًا للجامدين والمعاندين للفكر الإصلاحي، فلم يكونوا يفوتون أية فرصة للوشاية به وتدبير المكائد والدسائس بين الفينة والأخرى، فكان تحت المراقبة دائمًا، وكانت بعض كتبه ومطبوعاته تصادر بين الفينة والأخرى.

وفي عام (١٣٢٦هـ ـ ١٩٠٨م) أعلن الدستور العثماني واختلف الناس في شأنه فكان القاسمي من جملة المؤيدين له في وجه المعارضين .

وفي عام (١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م) دعي القاسمي وصديقه الشيخ عبدالرزاق البيطار إلى محاكمة من قبل حكومة الاتحاديين بتهمة تأسيس جمعية النهضة السورية التي كانت تطالب بالاستقلال الإداري، كما وجهت إليهما تهمة الاتصال بأمراء نجد والحركة الوهّابية.

وفي عام (١٣٢٨هـ) رحل إلى المدينة المنورة وزار المسجد النبوي والقبر الشريف.

وفي عام (١٣٣١هـ) رحل إلى مصر المرة الثانية واجتمع ببعض أعلامها وأخذ إثباتًا بنسبه الحسيني من جهة الأم عن طريق الشيخ إبراهيم الدسوقي.

وفاته:

وفي عام (١٣٣٢هـ ـ ١٩١٤م) أصيب الشيخ بالحمّى الشديدة، وتوفّي بدمشق، ودفن بمقبرة الباب الصغير وهو دون الخمسين من عمره، رحمه الله رحمة واسعة.

اتجاهه العلمي ونزعته الإصلاحية:

تتضح المعالم العامة لشخصيّة الشيخ جمال الدين القاسمي ومنهجه في الإصلاح بما يلي:

١ـ نشأته العلمية وبيئته الأسرية التي دفعته للإقبال على طلب العلم وصرف الأوقات فيه، والعناية بتحصيل العلوم وتلخيص الكتب والتعليق عليها مما يورث التمكن في جميع العلوم الشرعية في عصره.

٢ـ اتجاهه للفكر الإصلاحي المجانب للبدع الشائعة في عصره وذلك في فترة من حياته تحدد تقريبًا بعام (١٣٢٠هـ) وهو التاريخ الذي قال عنه: «كل مؤلَّف لي قبل (١٣٢٠) فلي فيه وقفة» وكان مشربه صوفيًا في الفترة الأولى، وذلك في مواجهة ما دعاه بالفكر الحشوي الذي هاجمه في كثير من كتبه ومقالاته ويقصد بذلك أنصار الجمود والبعد عن صريح العقل وصحيح النقل. كما ذكر في حاشية من حواشي كتابه «دلائل التوحيد»، وقد صودرت نسخ هذا الكتاب من بيت الشيخ بعد طبعه لهذا السبب .

٣ـ ميله للاجتهاد ورفضه للتقليد، مما أثار عليه علماء عصره الذين رأوا في ذلك دعوة لهدم المذاهب المدوّنة. وقد دعاه ذلك لنشر كتب الأصول المختلفة والتعليق عليها، والتصريح باختيار بعض الأقوال المخالفة للفتاوى الشائعة في عصره كالمسح على الجوربين، ومسائل الطلاق التي كان يميل فيها للأخذ بالأيسر.

٤ـ دعوته لمذهب السلف في العقيدة، ونقله عن أئمة هذا الاتجاه من متأخري الحنابلة في كتبه المختلفة كالإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

٥ـ ميله الواضح لإعلاء مكانة العقل في اجتهاداته الفقهية ومحاكمته الشرعية لمختلف القضايا والمباحث، ولذلك يعد بحق من أنصار المدرسة العقلية الحديثة المتحررة التي كان يمثلها بمصر الشيخ محمد عبده وتلاميذه من بعده، وكان له بهم صلات ومراسلات، وكان من كتّاب مجلة المنار التي يصدرها الشيخ رشيد رضا. ويظهر هذا في بعض أقواله وتعليقاته كمسألة النسخ، وبعض المسائل في التفسير كتفسير آية السحر.

٦ـ حرصه في كتبه على اختيار النقول عن جميع العلماء المعتبرين لدى الاتجاهات المختلفة، فهو ينقل عن الشعراني والغزالي وابن عربي، إلى جانب نقله عن ابن تيمية وابن القيم والصنعاني وأضرابهم.

٧ـ تجنّبه في كثير من كتبه التصريح بقوله ونسبته إليه، بل يحاول نقل ما يرتئيه من الأقوال منسوبًا إلى عالم من العلماء المتقدمين مراعاة للحالة السائدة في عصره من التعصب والإنكار على كل محاولة للاجتهاد. ولذلك كانت كتبه حافلة بالنقول المختارة من مظانّها ومن غير مظانّها. كما يظهر في التفسير وقواعد التحديث.

٨ـ وكان رحمه الله آية في الحرص على الوقت والاستفادة منه، وقد بورك له في مؤلفاته في عمره القصير، ويعبّر عن علوّ همته في الاشتغال بالعلم قوله في كتابه «الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين في شرح الأربعين» (ص٣٦٣) معلّقًا على كلمة الحافظ المنذري لما جرى ذكر تاريخ ابن عساكر عنده وطال الأمر في استعظامه: «ما أظن هذا الرجل إلا عزم على وضع هذا التاريخ من يوم عقل على نفسه، وشرع في الجمع من ذلك الوقت، وإلا فالعمر يقصر عن أن يجمع الإنسان مثل هذا الكتاب بعد الاشتغال» .

فقال **القاسمي**: «أقول: هذا من المبالغة في الاستعظام، ومن بقايا التوكؤ على عكّاز الراحة والخمول، وفي الحقيقة هي **الهمة**، فمن صان وقته عن الضياع وضن به وجدّ في التفرغ والانجماع على مطلوبه ظفر بمراده».

من أقواله:

١ـ كتاب يطبع خير من ألف داعية وخطيب، لأن الكتاب يقرؤه الموافق والمخالف .

٢ـ المِكسال شيخ في شبابه لأن دقيقة البطالة أطول من ساعة العمل.

٣ـ الحق يُصرع إذا عُمد إلى إظهاره بالسباب والشتائم.

٤ـ من يضيع وقته إنما يفقد أكثر ممن يضيع دراهمه.

٥ـ العقل حجة الله القاطعة البالغة.

مؤلفاته:

ترك الشيخ أكثر من مئة مؤلف ما بين كتاب في عدة مجلدات، ورسالة في أوارق معدودة، كما طبع وعلق على العديد من الرسائل الفقهية والأصولية ويمكن أن ندرج أهم مؤلفاته في الأقسام التالية:

أولاً: التفسير وعلوم القرآن

١ـ محاسن التأويل، وهو تفسيره، طبع في سبعة عشر مجلدًا بمطبعة البابي الحلبي بمصر، وقام بتصحيحه محمد فؤاد عبد الباقي، وقد ذكر العلامة الغماري في آخر كتابه بدع التفاسير أن فؤاد عبد الباقي قام بالتصرف والحذف في بعض مواطن من الكتاب دون الإشارة لذلك، ومنها مباحث النسخ.

وفي أول التفسير مقدمة حافلة في أصول التفسير، أكثر فيها من النقل عن الشاطبي وغيره.

٢ـ النفحة الرحمانية شرح متن الميدانية في التجويد، طبع بدمشق (١٣٢٣هـ).

ثانيًا: الحديث وعلومه.

١ـ الأوراد المأثورة، طبع ببيروت (١٣٢٠هـ).

٢ـ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، طبع بدمشق (١٣٤٢هـ). وصححه تلميذه الشيخ محمد بهجة البيطار.

٣ـ الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين، وهو شرح ماتع نافع للأربعين العجلونية. طبع بتحقيق الأستاذ عاصم البيطار بدار النفائس ببيروت (١٩٨٣م).

٤ـ ميزان الجرح والتعديل، طبع بمطبعة المنار بالقاهرة (١٣٣٠هـ).

ثالثًا: العقائد والفرق

١ـ دلائل التوحيد، طبع بمطبعة المقتبس بدمشق (١٣٢٦هـ).

٢ـ تاريخ الجهمية والمعتزلة، طبع بالقاهرة بمطبعة المنار (١٣٣١هـ).

٣ـ شرح العقائد، وهو مخطوط في (٢٢١ص).

٤ـ إيضاح الفطرة في أهل الفترة. مخطوط.

٥ـ مذاهب الأعراب وفلاسفة الإسلام في الجن، طبع بمطبعة المقتبس بدمشق (١٩١٠م) .

رابعًا: الفقه

١ـ الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس. طبع بمطبعة الترقي بدمشق (١٣٣٢هـ) وفيه اختيار لبعض الأقوال الخارجة عن المذاهب الأربعة.

٢ـ إرشاد الخلق إلى العمل بخبر البرق. طبع بمطبعة المقتبس بدمشق (١٣٢٩هـ).

٣ـ الأجوبة المرضيّة عما أورده كمال الدين بن الهمام على المستدلين بثبوت سنة المغرب القبلية، طبع بدمشق بمطبعة روضة الشام (١٣٢٦هـ).

٤ـ إقامة الحجة على المصلي جماعة قبل الراتب، وأقوال سائر أئمة المذاهب، طبع بمطبعة الصداقة بدمشق (١٣٢٤هـ)

٥ـ المسح على الجوربين، طبع بمطبعة الترقي بدمشق (١٣٣٢هـ)

٦ـ حاشية على الروضة الندية شرح الدرر البهية لصديق حسن خان القنوجي، علقها بمدرسة عبد الله باشا العظم[١] بدمشق. مخطوطة على نسخته.

خامسًا: أصول الفقه

١ـ حاشية على اللمع للشيرازي. وهي تعليقاته التي تطبع لأول مرة.

٢ـ شرح أربع رسائل في الأصول: لابن فُورك، وابن عربي، والطّوفي، والسيوطي، طبع ببيروت (١٣٢٤هـ).

٣ـ شرح لُقطة العَجلان للزركشي، طبع بالقاهرة، بمطبعة والدة عباس الأول (١٣٢٧هـ). ثم بدمشق (١٣٥٣هـ).

٤ـ شرح مجموعة ثلاث رسائل في أصول الفقه: لابن حزم، وابن عبد الهادي، والسيوطي. طبع بدمشق بمطبعة الفيحاء (١٩١٢م).

---

(١) وكان للشيخ غرفة فيها يدرس ويؤلف، ولهذه المدرسة وللعلماء الذين كانوا يشغلون غرفها أثر كبير في النهضة العلمية والفكرية ببلاد الشام، لكن دائرة الأوقاف فيما بعد أجرت غرفها لمستأجر غير مسلم شغلها بالمصنوعات التراثية إلى تاريخ كتابة هذه الأسطر فإلى الله المشتكى.

٥ـ الفتوى في الإسلام. طبع بدمشق بمطبعة المقتبس (١٩١١هـ).

٦ـ مجموع متون أصولية جمعها وعلّق عليها[١]، وهي: مختصر المنار لزين الدين الحلبي الحنفي (٦٨٤هـ)، والورقات لإمام الحرمين الشافعي (٤٧٨هـ)، ومختصر تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي المالكي (٦٨٤هـ)، وقواعد الأصول لصفي الدين البغدادي الحنبلي (٧٣٩هـ).

٧ـ رسالة في الأصول. مخطوطة في (١٠٠ص) أتمها عام (١٣٢٣هـ) ولعل هذه الرسالة تنبئ عن اختياراته الأصولية في جميع المسائل.

٨ـ تنبيه الطالب إلى معرفة الفرض والواجب، طبع بمصر (١٣٢٦هـ).

سادسًا: الأخلاق والآداب والوعظ.

١ـ موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، طبع مرارًا، وآخر طبعاته بتصحيح الأستاذ عاصم البيطار بدار النفائس ببيروت (١٩٨٠هـ).

٢ـ الوعظ المطلوب من قوت القلوب، طبع بتحقيق محمد بن ناصر العجمي بإدارة الثقافة الإسلامية بالكويت (١٣٤١هـ).

---

(١) أغفل الأستاذ ظافر القاسمي ذكر هذه المجموعة، وهي مهمة جدًا، وتعدّ ابتكارًا في المقارنة الأصولية بين المذاهب المعتبرة، وقد ذكر الدكتور عبد الرحمن بدوي في سيرته الذاتية (١/ ٦٠) أن هذه المجموعة كانت من جملة المقررات في السنة الرابعة بقسم الفلسفة بجامعة فؤاد الأول بالقاهرة، وكان الذي يدرسهم إياها الشيخ مصطفى عبد الرازق.

٣ــ جوامع الآداب في أخلاق الأنجاب، طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة (١٣٣٩هـ)

سابعًا: التاريخ والتراجم والحضارة.

١ــ حياة البخاري، طبع ببيروت دار النفائس (١٩٩٢م).

٢ــ شرف الأسباط، طبع بمطبعة الترقي بدمشق (١٣٣١هـ).

٣ـ تعطير المشام في مآثر دمشق الشام. مخطوط في أربعة أجزاء كبيرة أتمه عام (١٣١٩هـ). ولم يطبع مع أهميته لكونه قبل عام (١٣٢٠هـ).

٤ــ تتمة قاموس الصناعات الدمشقية. أتم به مؤلف والده الحافل. وقد طبع مرارًا.

ثامنًا: البدع والإصلاح

١ــ إصلاح المساجد من البدع والعوائد. طبع بالقاهرة بالمكتبة السلفية (١٣٤١هـ).

٢ــ أوامر مهمة في إصلاح القضاء الشرعي[١]. طبع بدمشق بمطبعة الترقي.

٣ـ مقالات وفتاوى مختلفة نشرها ببعض صحف دمشق ومجلة المنار بمصر.

---

(١) رسالة مهمة يتبين فيها تطور العمل في القضاء الشرعي آخر أيام الدولة العثمانية من الاقتصار على مذهب واحد هو مذهب الحنفية، إلى مرحلة الإذن للقضاة بتفويض الحكم ببعض القضايا إلى علماء من المذاهب الأخرى، وذلك قبل صدور قرار حقوق العائلة العثماني (١٩١٧م).

تعليقاته على اللمع:

أسلفت في المقدمة أن تعليقات القاسمي لا تنبع أهميتها من كونها تعليقات لعالم مهتم بعلم الأصول وإقراء كتبه فحسب، بل تأخذ قيمتها لتعبيرها عن المنهج الاجتهادي التجديدي الذي كان يمثله .

وإذا كان للاجتهاد الفقهي شقان: **أصولي وفروعي**، فإن منهج القاسمي الأصولي تعبر عنه تعليقاته على اللمع، وكتابه المخطوط في الأصول.

أما اختياراته الفقهية الفروعية فيعبر عنها عمومًا ما نثره في تفسيره من أحكام شرعية ظهر ميله إليها أثناء تفسير آيات الأحكام، ويعبر عنها على الخصوص والتفصيل رسائله الفقهية وحاشيته المهمة[1] على الروضة النديّة لصديق حسن خان القنّوجي، وهي التي تتضمن محاولة اجتهادية كاملة متسلسلة: من الشوكاني فالقنّوجي فالقاسمي .

و**تتلخص** النزعة الاجتهادية الأصولية لدى القاسمي في هذه التعليقات في الاتجاهات التالية:

١ــ إعلاء مكانة العقل، وهذا ما جعله يصرح في أحد التعليقات بإنكار وجود التعبدي المحض في الشرع، وبمؤاخاة العقل للشرع على وجه التساوي في تعليق آخر.

٢ــ التوسع في فتح باب الحرية الفكرية، وهذا ما دعاه للإنكار على مَنْ ضَلَّل الفرق المنحرفة وبدَّعها، وصرح بأنهم مُبَدَّعة لا مبتدِعة. وأنكر وصفهم بالفسق العقدي، وجعل الفسق خاصًّا بالسلوك العملي.

---

(١) كنت نسخت هذه الحاشية جميعها بخطي من نسخة القاسمي، وهي بمكتبتي بداريّا الأبية بالشام وقد أخبرت باحتراقها، فإنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أرنا في الظالمين عجائب قدرتك.

٣ـ التضييق في باب النسخ، والميل لإنكار نسخ التلاوة، وهذا أثر تطبيقي للاتجاه الثاني.

٤ـ التضييق في باب الإجماع، وميله لإنكار الإجماع السكوتي مطلقًا، والتهوين من شأن مخالفة الإجماع.

٥ـ ترجيحه لجواز إحداث قول ثالث بعد اختلاف الصحابة على قولين، تأييدًا لقول بعض الظاهرية.

ترجمة الشيخ المحدّث الصّوفي
أبي الفضل عبد الله بن محمد بن الصدّيق الغماري[(١)]

اسمه ولقبه ونسبه:

هو عبد الله بن محمد بن الصدّيق بن أحمد الغُماري الإدريسي الحسني، أبو الفضل، ينتهي نسبه من جهة والديه إلى الإمام الحسن بن علي رضي الله عنهما.

وينسب إلى قبائل غُمارة التي كان لأسلافه الزعامة الدينية عليهم في المغرب.

ولادته ونشأته:

ولد بمدينة طنجة بالمغرب، سنة (١٣٢٨هـ ـ ١٩١٠م) وربّي في بيت علم وصلاح وزعامة. وحفظ القرآن الكريم وأتقن رسمه وحفظ العديد من المتون في النحو والفقه المالكي، والحديث، والأصول، وقرأ شروحها على علماء عصره في طنجة ثم في فاس بجامع القرويين، واستفاد من والده الفقيه، وأخيه المحدّث الحافظ أحمد، ومن عشرات العلماء، ومنهم المحدّث الكبير السيد محمد بن جعفر الكتاني. وبدأ بالتدريس بالزاوية الصدّيقية، وبالتأليف في فترة مبكرة من حياته، وشجعه والده على هذا، واتخذه كاتبًا يكتب له الفتاوى التي تأتيه من الجهات المختلفة.

---

(١) أهم مصادر ترجمته: ما كتبه عن نفسه في آخر كتابه «بدع التفاسير» وترجمته في تتمة الأعلام لمحمد خير يوسف (٢/ ٢٣).

رحلته إلى مصر:

ثم رحل سنة (١٣٤٩هـ) هو وأخوه الأكبر الحافظ أبو الفيض، وأخوه الأصغر محمد الزمزمي إلى مصر بالباخرة، وسكن بالقاهرة، والتحق بالجامع الأزهر، وتتلمذ لعلمائه في جميع العلوم، ومن أكثرهم أثرًا في نفسه العلامة الشيخ محمود الإمام عبد الرحمن المنصوري، وطلب الفقه الشافعي وقرأ أمهات كتبه بوصية من والده، واتصل ببعض كبار العلماء، وصارت له مكانة عندهم كالشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية، والشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر فيما بعد، والشيخ محمد زاهد الكوثري وكيل المشيخة الإسلامية العثمانية وغيرهم، وأجاز له الكثيرون في العلم والرواية.

وتقدم في عام (١٣٥٠هـ) لامتحان شهادة العالمية الخاصة بالغرباء في اثني عشر علمًا فنجح فيها، وبدأ بالتدريس لبعض الطلبة بالأزهر فدرّس النحو والمنطق والبلاغة والأصول في الكتب العالية، واشتهر وذاع صيته وأقبل عليه الطلبة من مختلف البلاد.

وفي عام (١٣٥١هـ) بدأ بكتابة المقالات والبحوث العلمية في مجلة الإسلام، واستمر بذلك عشر سنوات حصلت فيها مناقشات بينه وبين بعض العلماء، كما كتب في غيرها مثل مجلة نشر الفضائل والآداب الإسلامية، ومجلة الشرق العربي، ومجلة المسلم.

ثم تقدم لامتحان العالمية الأزهرية العامّة، فنجح وكان الثالث مِن ستة نجحوا، من أصل ستة وثمانين ومئتين[١].

وفي عام (١٣٧٨هـ) حجّ، وقد كان حُجّ به وهو صغير مع عائلته.

---

(١) هكذا كانت أنظمة التعليم لا تخرّج إلا العلماء، واليوم يتخرج الجميع ويرأس الجهلة أحيانًا، وهم يحملون أعلى الشهادات، فإلى الله المشتكى.

اتجاهه العلمي:

قال الشيخ عن نفسه في آخر كتابه «بدع التفاسير» (ص١٨٣ـ ١٨٤): «وقد رزقني الله ـ والمنة له ـ التحقيقَ في علوم النحو والأصول، والمنطق والحديث، بفنونه الثلاثة، مع المشاركة التامة في علوم الفقه والبلاغة وغيرها».

وقال أيضًا (ص١٨٥): «... وكنت مالكيًا ثم صرت شافعيًا، ثم تركت التقليد لا إزراء على الأئمة رضي الله عنهم، ولكن لأن التقليد إنما هو للعوام الذين لا يعرفون قواعد الاستنباط والاستدلال، ومن عرفها وتمكن في معرفتها لا حاجة به إلى التقليد، على أني لا أفتي إلا على مذهب مالك أو الشافعي لأني لا أحب أن أحمل أحدًا على اجتهادي ورأيي إلا في مسألة وضح دليلها، وعرف طريقها» .

وتتلخص معالم شخصية الشيخ العلمية والسلوكية فيما يلي:

١ـ تمكنه من مختلف العلوم الشرعية، وذلك بسبب دراسته المتكاملة في المغرب ومصر.

٢ـ تبحره في أصول الفقه وعلوم الحديث خصوصًا، وجمعه بين الأمرين الذين قلَّ من جمع بينهما.

٣ـ ميله للاجتهاد وحرية الرأي في المسائل.

٤ـ مشربه الصوفي، الذي طبع بعض اجتهاداته واختياراته الفقهية والحديثية.

٥ـ ميله لآل البيت بحكم النسب، مما جعل بعض الطاعنين يتهمه بالتشيع وهذه تهمة قديمة لكل من والى آل البيت منذ الإمام الشافعي رحمه الله.

محنته:

امتحن الشيخ وسجن وضيّق عليه مدة إحدى عشرة سنة بمصر ظلمًا وعدوانًا في عهد الظلم والإرهاب الناصري بين عامي (١٩٥٩ـ ١٩٦٩م) وذلك لنشاطه الإسلامي الواسع، ومحاضراته العامة التي كان يغذي بها الحركة الإسلامية عمومًا ومنها جماعة الإخوان المسلمين، وذلك فضلاً من نشاطه العلمي المتخصّص في التعليم الشرعي.

مؤلفاته:

للشيخ مؤلفات كثيرة أكثرها رسائل في موضوعات متعددة وله تعليقات وتحقيقات لكتب مختلفة ومن أهم مؤلفاته:

أولاً: في التفسير وعلوم القرآن

١ـ فضائل القرآن.

٢ـ قصص الأنبياء

٣ـ تفسير القرآن الكريم. لم يكمل.

٤ـ بدع التفاسير. طبع بدار الرشاد الحديثة بالدار البيضاء بالمغرب، وبالقاهرة (١٣٨٥هـ) وهو من مؤلفاته المبتكرة، وبآخره ترجمة له بقلمه.

٥ـ جواهر البيان في تناسب سور القرآن. طبع ببيروت (١٤٠٦).

٦ـ الإحسان في تعقب الإتقان في علوم القرآن. طبع بالقاهرة دار الأنصار.

ثانيًا: في الحديث وعلومه:

١ـ الأربعون الغمارية في شكر المنعم

٢ـ الأربعون الصديقية في مسائل اجتماعية.

٣ـ الأحاديث المنتقاة في فضل سيدنا رسول الله.

٤ـ تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي في الأصول. طبع بلبنان، عالم الكتب بتحقيق الدكتور سمير المجذوب (١٤٠٥هـ).

٥ـ تخريج أحاديث اللمع للشيرازي. طبع ببيروت (عالم الكتب) بتحقيق الدكتور يوسف المرعشلي (١٤٠٥هـ).

٦ـ نهاية الآمال في صحة حديث عرض الأعمال.

٧ـ الكنز الثمين في حديث النبي الأمين، أملاه في السجن وجرد فيه الجامع الصغير مما لم يصح. طبع، وشرحه بالفتح المبين.

ثالثًا: في العقائد وأصول الدين

١ـ إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان. ردَّ فيه على الشيخ محمود شلتوت. طبع مرارًا.

٢ـ عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام. توسّع فيه في المسألة. طبع

٣ـ قرة العين بأدلة إرسال النبي إلى الثقلين.

٤ـ الحجج البيّنات في إثبات الكرامات .

٥ـ إتقان الصنعة في بيان معنى البدعة. طبع بعالم الكتب ببيروت (١٤٢٧هـ)

٦ـ إتحاف الأذكياء بجوار التوسل بسيد الأنبياء .

رابعًا: في الفقه.

١ـ شرح الإرشاد في فقه المالكية. طبع مرارًا. وهو تعليقات مختصرة.

٢ـ إعلام النبيل بجواز التقبيل.

٣ـ الاستقصاء لأدلة تحريم الاستمناء. طبع بعالم الكتب ببيروت (١٤٠٤هـ).

٤ـ القول السديد في اجتماع الجمعة والعيد.

٥ـ الرأي القويم في جوب إتمام المسافر خلف المقيم.

٦ـ الأدلة الراجحة على فرضية قراءة الفاتحة.

٧ـ الفتاوى. طبع منها المجلد الأول. بالقاهرة دار الأنصار (١٤٠٢هـ)

٨ـ دفع الشك والارتياب عن تحريم نساء أهل الكتاب.

٩ـ تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام.

١٠ـ أمنية المتمني بتحريم التبنّي.

١١ـ الصبح السافر في تحرير صلاة المسافر.

١٢ـ التنصيص على أن الحلق ليس بتنميص.

خامسًا: في أصول الفقه.

١ـ مختصر إرشاد الفحول للشوكاني. وهو من أوائل مؤلفاته بطنجة.

٢ـ حسن التفهم والدَّرْك لمسألة الترك. طبع، خالف فيه جماهير الأصوليين موافقًا لابن حزم.

٣ـ ذوق الحلاوة بامتناع نسخ التلاوة. طبع، ذهب فيه إلى استحالة نسخ التلاوة، وضعَّف الأحاديث الواردة بذلك من الناحية العقلية، لكونها آحادًا.

٤ـ القول الجزل فيما لا يُعذر فيه بالجهل.

٥ـ فتح الغني الماجد بحجية خبر الواحد.

سادسًا: في تصحيح الكتب والتعليق عليها.

١ـ مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه. طبع.

٢ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لشمس الدين السخاوي. طبع.

٣ـ بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر. طبع.

٤ـ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لابن عراق الكناني. بالاشتراك مع الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف. طبع.

٥ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى ابن المرتضى بالاشتراك. طبع.

٦ـ بيان إعجاز القرآن للإمام الخطّابي. طبع.

٧ـ الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب الحنبلي. طبع.

تخريجه لأحاديث اللمع، وطريقته فيه:

قال الشيخ رحمه الله في مقدمة التخريج: «أما بعد، فهذا كتاب خرجت فيه ما وقع من الأحاديث والآثار في كتاب اللمع للإمام المحقق المتقن الورع الزاهد العابد إمام الشافعية بلا منازع أبي إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي صاحب المهذب والتبصرة وغيرهما من الكتب التي سارت بذكرها الركبان توفي سنة ست وسبعين وأربعمئة رحمه الله تعالى ورضي عنه، وجمعني وإياه في دار كرامته.

وسلكت في التخريج **سبيلاً وسطًا بين الاختصار والإطناب،** فجاء بحمد الله عقدًا يُحلّى به جيد الكتاب، جعله الله خالصًا لوجهه الكريم إنه هو السميع العليم».

وقال في آخره: «... وقد راعيت فيه الإفادة مع الاختصار وعُنيت **بالمحافظة على اللفظ** الذي يذكره المؤلف، حتى إني توقفت في بعض الآثار المعروفة في كتب السنة المتداولة فتركتها على بياض، حتى أعثر على اللفظ الذي ذكره إن أمكن، لأن استشهاد المؤلف يتوقف على ذلك اللفظ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبعه ووالاه».

وفاته:

كان الشيخ في آخر عمره يتنقل بين القاهرة وطنجة، وقد توفي بطنجة سنة (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م) بعد أن مرض مدة، ودفن بالزاوية الصديقيّة بجوار والده، رحمه الله رحمة واسعة.

اللمع وعملي في تحقيقه

وصف الكتاب:

كتاب اللمع ثابت النسبة لمؤلفه الإمام أبي إسحق الشيرازي رحمه الله، وقد انتشر في حياة مؤلفه وطار في الآفاق، وهو كما ذكر الشيخ في خطبته: «مختصر في المذهب في أصول الفقه، فيه إشارة إلى الخلاف وما لا بد منه من الدليل».

وهو بهذه الخطة التي ذكرها الشيرازي رحمه الله ينطلق من ذكر مسائل أصول الفقه على ما قرره علماء المذهب الشافعي، فيذكر الراجح عندهم إذا كان ثَمَّ خلاف بينهم، ثم يذكر الخلاف مع باقي العلماء إن وجد، ويذكر الدليل والتعليل بأخصر لفظ وأوجزه، لأنه مبنيٌّ على الاختصار لا على البسط والإفاضة.

وقد اعتنى في كتابه هذا بالترجيح فلا يذكر قولين فأكثر إلا بيَّن أرجحهما عنده بالدليل، سواء أكان عقليًا أم نقليًا.

أهمية الكتاب:

وتأتي أهمية الكتاب من نواح متعددة.

أولها: أنه مختصر اللفظ، جمع في اختصاره هذا بين الإتيان بالأقوال والأدلة والترجيح والمناقشة. وعادة ما يكون الاختصار مخلّاً بهذه المطالب، فالترجيح والمناقشة من صفات مطوَّلات الكتب، والجمع بين الأمرين لا يقدر عليه إلا إمام ضليع في هذا الفن، مبدع في تقريره وترجيحه.

ثانيها: أنه سهل العبارة إذا ما قورن بغيره من المختصرات التي عقّدت فيها العبارة حتى صارت كالألغاز. والسهولة ميزة في التأليف جهل منزلتها كثير من المتأخرين الذين ظنوا الصعوبة دليلاً على قوة الكتاب وعلوّ منزلته.

ثالثها: أنه من تأليف إمام بلغ الذروة في هذا الفن وما يتصل به من فنون وعلوم، فأودع به دقائق الصنعة في التدريس والتعليم بعد أن قضى في ذلك جُلَّ عمره، فلا غَرو ولا عجب أن يشتهر هذا الكتاب منذ أن ألفه الإمام الشيرازي وحتى عصر الناس الحاضر هذا ويقبل عليه طلاب العلم قارئين ومحصِّلين، مما يدل على قوة التأليف وجودة السبك التي لم تزح عن مكانها طيلة هذه القرون، وما يزال طلبة العلم يدرسون أصول الفقه في هذا الكتاب في المعاهد الشرعية كما درسه الأئمة من قبلهم كالنووي أثناء تحصيله العلم في القرن السابع الهجري. وكما درسه الطلبة على مؤلفه الإمام الشيرازي في القرن الخامس.

رابعها: أنه من آخر مؤلفاته الأصولية، ومن هنا أودع فيه ما استقر عليه من الآراء والاستدلالات التي رجع إليها بعد أن ترك بعض ما كان قرره أوّلاً في كتبه المتقدمة كالتبصرة في علم الخلاف الأصولي.

خامسها: أنه كتاب يربي المَلكة الأصولية عند الطالب المحصل من أقرب الطرق، فهو لا يهتم بالإكثار من الأقوال والتعاريف وحشد المعلومات مما أولع به المتأخرون بقدر ما يهتم بالمناقشة الأصولية. والترجيح المنطقي ومن هنا عظمت قيمة الكتاب.

سادسها: شموله لمباحث أصول الفقه جميعها[١]، مما يُعدُّ من صلب العلم، وبعده عما لم يكن كذلك من المسائل التي خاض فيها بعض

---

(١) ذكر الدكتور حسن هيتو في كتابه عن الإمام الشيرازي أنه أهمل في اللمع العديد من مسائل الاصول، وعدّدها، مع أن أكثر ما ذكره قد نصّ عليه الشيرازي صراحة!=

الأصوليين وليس وراء الاشتغال بها أثر عملي، وهي المسائل التي يقول عنها الإمام الشاطبي في مقدمة من مقدمات كتابه «**الموافقات**»: إن وضعها في أصول الفقه عاريّة[1]. وذلك مثل مسألة التقبيح والتحسين ونحوها من المسائل الكلامية واللغوية.

واطلاع الطالب على مقاصد العلم جملة في أول طلبه هو مفتاح التمكن في هذا العلم، كما نبّه على ذلك الإمام الغزالي في المستصفى (١/ ٤) فقال: «**كل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ومبانيه فلا مَطْمَع له في الظفر بأسراره ومباغيه**».

ولهذا يحسن في التدريس أن يقرَّر كتابٌ يعرض مسائل العلم كلَّها بالإجمال في سنة دراسية واحدة، ثم يكون التوسّع من بعد ذلك وتقسيم المقرر من المطوَّلات على سنين متعددة. وهذا ما لم يتفطَّن له واضعو المناهج الحديثة في الجامعات والمعاهد الشرعية الذين لم يفقهوا معنى كلام الغزالي نظريًا، ولا عاشوا ذلك ولا مارسوه عمَليًا. ومع ذلك فهم الخبراء في التعليم ومناهجه!!

= وذلك مثل:

١ـ إذا ترك الرواي العمل بالحديث وأفتى بغيره. ذكر ذلك في مبحث التخصيص بقول الراوي.

٢ـ قول الصحابي: أمرنا بكذا. وقد نص عليه في باب بيان الفرض والواجب.

٣ـ جعل العلة معلولاً والمعلول علة. نص على ذلك في فصل قلب العلة في باب بيان ما يفسد العلة.

٤ـ بعض مسائل الحكم والمحكوم عليه. ذكرها في أبواب متفرقة، مثل فصول باب الأمر.

(١) المقدمة الرابعة: (١/ ٤٢) وعنوانها: «**كل مسألة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عاريّة**».

شروحه:

لكتاب اللمع شروح عدة أهمها:

١ـ شرح اللمع، للشيخ أبي إسحق الشيرازي مؤلفه. وهو أهم شروحه، لأن رب الدار أدرى بما فيها. وهو ثابت النسبة للشيخ، وقد سمّي في بعض المصادر ومخطوطات الكتاب «الوصول إلى مسائل الأصول»، وقد قام بتحقيقه عبد المجيد تركي، وقدم له بمقدمة واسعة، وطبعته دار الغرب الإسلامي بتونس (١٤٠٨هـ) ثم أعيد طبعه مع زيادات مرة ثانية (١٤٣٣هـ) في مجلدين.

وطريقة الشيخ في هذا الشرح التوسع في ذكر أدلة الأقوال المختلفة التي يوردها في اللمع، والتي كان قد اختصرها جدًا بقوله: «وأشرت فيه إلى ذكر الخلاف، وما لا بد منه من الدليل»، فصار من هذه الناحية مشابهًا لكتاب التبصرة في علم الخلاف الأصولي.

وعلى الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها محقق الكتاب لإبراز النص محققًا أقرب ما يكون إلى ما تركه مؤلفه، إلا أن الكتاب بحاجة إلى إعادة تحقيق وتدقيق في فهم النص واختيار العبارات الصحيحة من النسخ المخطوطة المختلفة، كما أن المحقق جانبه التوفيق في فهم بعض النصوص الواضحة مما يدل على عدم ممارسته لهذا العلم في نطاق التدريس العملي، فضلاً عن الأخطاء الأخرى الواقعة في الكتاب[1].

---

(١) منها:

ما ورد في الصفحة (١/ ٣٨): «على استغراق الجنس والحقيقة»، **والصواب**: والطبقة.

وما ورد في الصفحة (١/ ٣١٣): «ليس الأخواتُ إخوة»، **والصواب**: الأخوان.

وفي الصفحة (١/ ٥٠٢): «فأضاف الفعل في الإثبات بالمثل إلى نفسه»، **والصواب**: في الإتيان. =

كما يؤخذ على المحقق إطالته في كثير من الحواشي بما لا طائل تحته، واستخدامه أسلوبًا في الإحالات، والتوثيق يشبه أسلوب المستشرقين الذين يطيلون في شرح القضايا الواضحة.

وقد **تبين** لي من مطالعة الشرح والنظر فيه أن الشيخ لم يؤلفه استقلالاً، بل لعله عقد مجالس لتدريس اللمع وشرحه، وكان يملي الشرح على أصحابه، وهم يدونون ما يقول. **ويدل** على هذا عدة من القرائن:

منها: أن أصل اللمع غير متميز من الشرح، بل هو متداخل معه، لا على طريقة الشرح الممزوج، ولا على طريقة الشرح المرسل.

ومنها: أنه لا يعتني بحلّ العبارة وتبيين مقصودها، بل يتوسع في المعنى ويذكر حجج الأقوال ومزيدًا من الأدلة، في أكثر المواضع.

ومنها: ما يشعر بذلك في تضاعيف الكتاب، وذلك مثل ما ورد في الصفحة (١/ ٣١٠):

«وأنشد الشيخ الإمام رضي الله عنه شعره [ابن الزبعري] في **الدرس**».

٢ـ شرح الهدباني، وهو ضياء الدين عثمان بن عيسى ابن عمرو الماراني (ت٦٠٢هـ) في مجلدين ذكره صاحب كشف الظنون[١].

= وفي الصفحة (١/ ٥٠٤): «والثبات على تكرار تلاوة القرآن مع الحفظ والإتقان ولا ثبات على تكرار السنة»، **والصواب**: «والثواب» في الموضع الأول: و«لا ثواب» في الموضع الثاني.

(١) وذكر لقبه الهذياني، ووفاته سنة (٦٢٢هـ)، والصواب في نسبته ووفاته ما ذكر، وضبطه اليافعي في مرآة الجنان ٤/ ٣.

٣ـ بغية المشتاق في شرح اللمع لأبي إسحق، للشيخ محمد ياسين الفاداني المكي رحمه الله (ت١٤١٠هـ) وهو شرح مختصر، مفيد في الجملة، عني فيه بالتعليق على الألفاظ وضبطها، مع مقارنة النسخ المختلفة من اللمع وتصحيح أخطائها.

وقد طبع الكتاب غير مرة، وطبع محققًا بدار ابن كثير بدمشق (ط٢، ١٤٢٢هـ) بتحقيق أحمد درويش.

٤ـ نزهة المشتاق شرح اللمع لأبي إسحق، لمحمد بن يحيى ابن الشيخ أمان. طبع بمكة بالمكتبة العلمية .

طبعاته:

طبع اللمع طبعات كثيرة نذكرها فيما يلي:

١ـ طبعة مطبعة السعادة بمصر (١٣٢٦هـ) وقد عني بتصحيحها السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، وذكر على غلافها أنها الطبعة الأولى على نفقة مصطفى المكاوي ومحمد أمين الخانجي. وهذه الطبعة قد اعتمدت أصلاً قام بمقابلته الشيخ محمد جمال الدين القاسمي رحمه الله على نسختين في المكتبة الظاهرية بدمشق، نسختا عام (٥٤٧هـ) وقد أتم الشيخ المقابلة في ٢٦ ربيع الآخر عام (١٣٢٥هـ) كما هو مثبت في آخر المطبوع، وأرسل الأصل إلى مصر ليصار إلى طبعه، مع بعض التعليقات التي كان علقها على هذه النسخة.

لكن أثناء الطبع وقعت أخطاء كثيرة على الرغم من تصحيح السيد النعساني لها مما جعل هذه الطبعة مليئة بالتحريف والتصحيف والسقط، وهي الطبعة التي اعتمدت عليها معظم الطبعات اللاحقة، وتكررت فيها الأخطاء التي جاءت فيها.

٢ـ طبعة السعادة الثانية عام (١٣٤٧هـ) وهي كسابقتها.

٣ـ طبعة المطبعة المحمدية بالقاهرة عام (١٣٥٩هـ) وعام (١٣٦٥هـ) .

٤ـ طبعة مصطفى الحلبي بالقاهرة (١٣٧٧هـ). وهي مستمدة من طبعة النعساني أيضًا.

٥ـ طبعة دار الكتب العلمية بلبنان (١٩٨٢م)، وقد حافظت على أخطاء النسخ السابقة وزادت عليها أخطاء أخرى. وقد صورت هذه الطبعة مرات عدة.

٦ـ طبعة عالم الكتب بلبنان (١٩٨٤هـ) مع تخريج أحاديث اللمع للشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري، بتحقيق الدكتور يوسف المرعشلي وهي مستمدة من طبعة الحلبي المستمدة من طبعة النعساني، وقد خلت من التحقيق والتصحيح تمامًا، مع أن بعض الأخطاء يستطيع طالب علم متوسط المكنة اكتشافها وتصحيحها.

٧ـ طبعة دار ابن كثير بدمشق (١٤١٦هـ) بتحقيق محي الدين مستو ويوسف بديوي، وقد قام المحققان بالاعتماد على نسختي الظاهرية اللتين قابل عليهما القاسمي أصل طبعة النعساني، وبذلا جهدًا في التحقيق والضبط فصحّحا بعض الأخطاء التي فشت في طبعة النعساني، وقسّما الكتاب إلى فقر، وعلقا بعض التعليقات المفيدة.

إلا أنهما وقعا في أخطاء كثيرة مع أن النسختين اللتين رجعا إليهما تكفيان في التحقيق، وقد بينت أكثر هذه الأخطاء في حواشي التحقيق بسبب انتشار هذه الطبعة بين طلاب العلم مؤخرًا، وتندرج الأخطاء المشار إليها في الأقسام الآتية:

أولاً: الخطأ في التحقيق وإثبات النص الصحيح من النسختين المخطوطتين.

ومثاله: ما ورد في ص(٣٩) الحاشية (٢) حيث أثبتا الصواب في الهامش وهو: «في (ب): وقيل ما استعمل في غير ما يقع به التخاطب». ووضعا الخطأ في المتن وهو: «وأما المجاز فحده ما نقل عما وضع له، وقل التخاطب به».

ومنه ما ورد في ص (٧١) الحاشية (١) وهو الصواب: في (أ): «والطبقة». وأثبتا الخطأ في المتن: «الصيغة».

ثانيًا: الخطأ في إثبات تحريف وعدم الانتباه له: وهو كثير.

ومثاله: ما ورد في ص (١١٥): «والمتشابه هو: القصص والأمثال والحِكَم والحلال والحرام»، **والصواب**: «والمحكم: الحلال» وهو لا يخفى كما قال الفاداني.

ومنه: ما وقع في ص (٥١): «وهل يقتضي الفعل على الفور بنيِّة على التكرار»، ، **والصواب**: «بُنِيتْ» أي المسألة على التكرار .

ثالثًا: الخطأ في الضبط. وهو كثير.

ومثاله: ما ورد في ص (١٠١): «اعلم أن تقييد العام بالصفة يوجب التخصيص كما يوجب الشرطَ والاستثناءَ» هكذا بوضع فتحة على لفظي (الشرط والاستثناء). **والصواب**: «كما يوجب الشرطُ والاستثناءُ» بالضم، أي كما يوجب الشرطُ والاستثناءُ التخصيصَ أيضًا.

ومنه: ما جاء في الصفحة (١٥٠): «كل خبر علم مُخبِرُه ضرورة» **والصواب** «مُخبَرُه» .

رابعًا: الخطأ في التعليقات .

ومثاله: الآية الواردة في ح (٢) ص (٢٣٢) فقد وقع فيها نقص وخطأ في الضبط. مع تعدد الطبعات للكتاب.

٨ـ طبعة شرح الفاداني «بغية المشتاق» وقد طبعت بدار ابن كثير بدمشق أيضًا بتحقيق أحمد درويش (ط٢، ١٤٣٢هـ)، وهذه الطبعة أمثل الطبعات التي بأيدي طلاب العلم. وذلك أن الفاداني رحمه الله قام بمقابلة النسخ التي تحت يده وصحح كثيرًا من الأخطاء، إلا أنها لا تخلو من بعض الأوهام في التحقيق والشرح .

فمن أوهام التحقيق ما ورد في (ص٤٠) في تعريف العلم: «لأن هذا يبطل باعتقاد العاصي فيما يعتقده». و**الصواب**: «العاميّ».

ومن أوهام الشرح ما ذكره في ترجمة القاشاني (ص٢٢٤) حيث جعله أبا محمد بن أحمد المروزي الفقيه الشافعي (ت٣٧١هـ) و**الصواب** القاساني (بالسين) وهو أبو بكر محمد بن إسحق الظاهري.

أصول التحقيق

اعتمدت في تحقيق الكتاب على ثلاث نسخ خطية، وهي:

١ـ نسخة مكتبة **عاطف** أفندي ضمن المكتبة السليمانية في إستانبول برقم (٦٥٧) ضمن مجموع يحتوي كتاب التبصرة من الورقة (١ـ ٩٤) وبعده اللمع من الورقة (٩٥ـ ١٤٠) وقد كتبت النسخة ببغداد في حياة الشيخ الشيرازي سنة (٤٦٢هـ). وخطها نسخي واضح وهي مقابلة وعلى هوامشها بعض التصحيحات، ولم يسم في آخرها اسم الناسخ.

وفي كل ورقة نحو (٢٤) سطرًا. وقد اتخذت هذه النسخة أصلاً لصحتها وقدمها.

٢ـ نسخة مكتبة **ليبزج** بألمانيا، برقم (٧٣٣٩) وتقع في (١١٢) ورقة. كتبت يوم الجمعة ٢١ رمضان سنة (٥٨٢هـ) بخط أبي زيد محمد ابن جعفر بن بشار الأردبيلي. وذلك في المدرسة المجاهدية بدمشق، وهي التي تسمى اليوم بالمدرسة القلبقجية، وفيها معهد التهذيب والتعليم العامر. وخطها واضح، وفي كل ورقة نحو (١٥) سطرًا لكنها دون نسخة الأصل في الصحة، وقد رمزت لها بـ**(ل)**.

٣ـ نسخة مكتبة مجلس الشورى بإيران برقم (٣٣٢٧) وهي ضمن مجموع من الورقة (١ـ ١١٢) وقد تداخل فيه كتاب اللمع مع كتاب شرح الورقات لإمام الحرمين الجويني، وحصل تقديم وتأخير في الأوراق (دشت) وهي من مكتوبات القرن التاسع الهجري.

وخطها واضح، وقد أفادت في حلّ بعض المواضع المشكلة، ورمزت لها بـ**(إ)**.

كما رجعت إلى عدد من النسخ المطبوعة التي ترجع في نصها إلى مخطوطتي الظاهرية المنسوختين عام (٥٤٧هـ) وهي:

١ـ مصورة عن نسخة الشيخ محمد جمال الدين القاسمي من طبعة مطبعة السعادة بمصر، وقد أعاد الشيخ مقابلتها على النسختين المذكورتين، وقام بتصحيح الكتاب وإقرائه والتعليق عليه مرتين سنة (١٣٢٨هـ) وسنة (١٣٣١هـ).

وعلى هذه النسخة التعليقات الكاملة للشيخ على الكتاب. وقد رمزت لها بـ**(ن)**.

٢ـ طبعة دار ابن كثير بتحقيق مستو وبديوي، وقد نبهت إلى ما فيها من أخطاء وتحريفات بسبب انتشارها بين طلبة العلم. ورمزت لها بـ**(د)**.

٣ـ طبعة دار ابن كثير مع شرح الفاداني، وفيها بعض الأخطاء، لكنها أمثل من سابقتها بكثير. وقد رمزت لها بـ**(ف)**.

وقد أعرضت عن ذكر أخطاء طبعة دار الكتب العلمية، وطبعة المرعشلي مع تخريج الغماري، لكثرتها من جهة، ولأنها تتفق مع أخطاء نسخة النعساني التي استمدت منها كل الطبعات غالبًا.

خطة العمل:

١ـ أثبت نص نسخة الأصل، وعارضت به النسختين (ل) و(إ) والمطبوعات: (ن) و(د) و(ف). ونبهت إلى الفروق المهمة في الحواشي مع بيان الأخطاء والتحريفات الواقعة في المطبوعات .

ولم أعدل عن نص الأصل إلا في مواضع يسيرة اخترت فيها العدول إلى ما ظهر لي أنه الأصوب والأصح من النسخ الأخرى.

كما اخترت لفظ (صلى الله عليه وسلم) بدل (عليه السلام) المثبت في الأصل للنبي صلى الله عليه وسلم في جميع المواضع .

وما زدته على النص، وهو قليل جدًا، جعلته بين قوسين قائمين [].

٢ـ وضعت عناوين للفصول، وهي تفيد الدارس للكتاب في معرفة موضوع الفصل، والمراجع له بسرعة الاهتداء إلى مطلوبه .

٣ـ ضبطت ما رأيت الحاجة داعية إلى ضبطه لمساعدة القارئ، ولم أكثر من ذلك، لأن الأصل في أمثال هذه الكتب قراءتها على الشيوخ فلا حاجة لضبطها إلا فيما يشكل ويحتاج إلى المراجعة.

٤ـ أثبت جميع تعليقات الشيخ محمد جمال الدين القاسمي رحمه الله على نسخته وهي تعليقات كثيرة تطبع لأول مرة، إضافة إلى التعليقات المثبتة له في طبعة النعساني، وهي التي حافظت عليها الطبعات المستمدة منها.

لكني وجدت من الضروري التعليق على بعض تعليقات الشيخ، وقد ميزت تعليقي بعده بقولي: **قلت**.

٥ـ اختصرت تخريج العلامة المحدث الشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري رحمه الله لأحاديث اللمع، وأثبت المختصر في الحاشية لجميع الأحاديث، محافظًا على لفظه غالبًا، لما رأيته من الفائدة في هذا التخريج على أصول أصحاب الصنعة الحديثية وبيان الصحيح والضعيف، وفي المثل: **أعط القوس باريها.**

ولم أذكر توثيق العزو إلى كتب الحديث المختلفة التي ذكرها، للاختصار من جهة، ولعدم الفائدة المرجوة من ذلك من جهة أخرى، بسبب كثرة الطبعات واختلافها في الترقيم، ولأن الاستكثار من ذكر الإحالات والأرقام مما صار عادة المحققين في هذا العصر، لا ينفع المختصين لاستغنائهم عن هذا الحشد الهائل من الأرقام وقدرتهم على المراجعة والتفتيش، ولا غيرهم ممن لا اشتغال له بذلك أصلاً.

والعجب من المشتغلين بالتحقيق في عصرنا كيف صاروا يخرجون الأحاديث بهذه الطريقة الآلية غير المجدية إلا تكبير الكتب وتضخيمها

من غير طائل، ثم لا يستفيد القارئ من تخريجهم بعد ذلك أي معرفة بالحديث من حيث الصحة والضعف والقبول والرد.

وهذا كله لأن كثيرًا منهم لم يتلق هذا العلم عن أهله، فلم يحصل له فيه مُكنة فضلاً عن ذوق أو ملكة، وما هو إلا العمل الآلي في الإحالات الذي اكتسبه في مجموعات التحقيق الآلية التابعة لبعض دور النشر التي خرجت أجيالاً من الممارسين لمهنة التحقيق العلمي!!

٦ـ ترجمت لبعض الأعلام ترجمة مختصرة جدًا، تعرف باسمه ولقبه وسنة وفاته، مما يميزه عن غيره ويسهّل الرجوع إلى ترجمته في مظانّها لمن يريدها.

وهذا الأمر يقال فيه ما قيل في سابقه، حيث صارت حواشي كثير من الكتب المحققة كتب تراجم تثقل الأصل بما لا طائل تحته إلا التضحيم.

٧ـ علقت بعض التعليقات المختصرة التي رأيتها ضرورية لفهم بعض العبارات أو ضبطها، وعُنيت بذكر أخطاء النسخ المطبوعة، بسبب انتشارها بين طلاب العلم وإشكالها على كثير منهم.

٨ـ قدمت للكتاب بمقدمة ترجمت فيها للإمام الشيرازي ترجمة متوسطة عمومًا ومفصّلة في بعض الجوانب، ثم للشيخ جمال الدين القاسمي ثم للشيخ عبد الله الغماري ترجمة مختصرة رحمهم الله رحمة واسعة، وجزاهم عن العلم وأهله خير الجزاء.

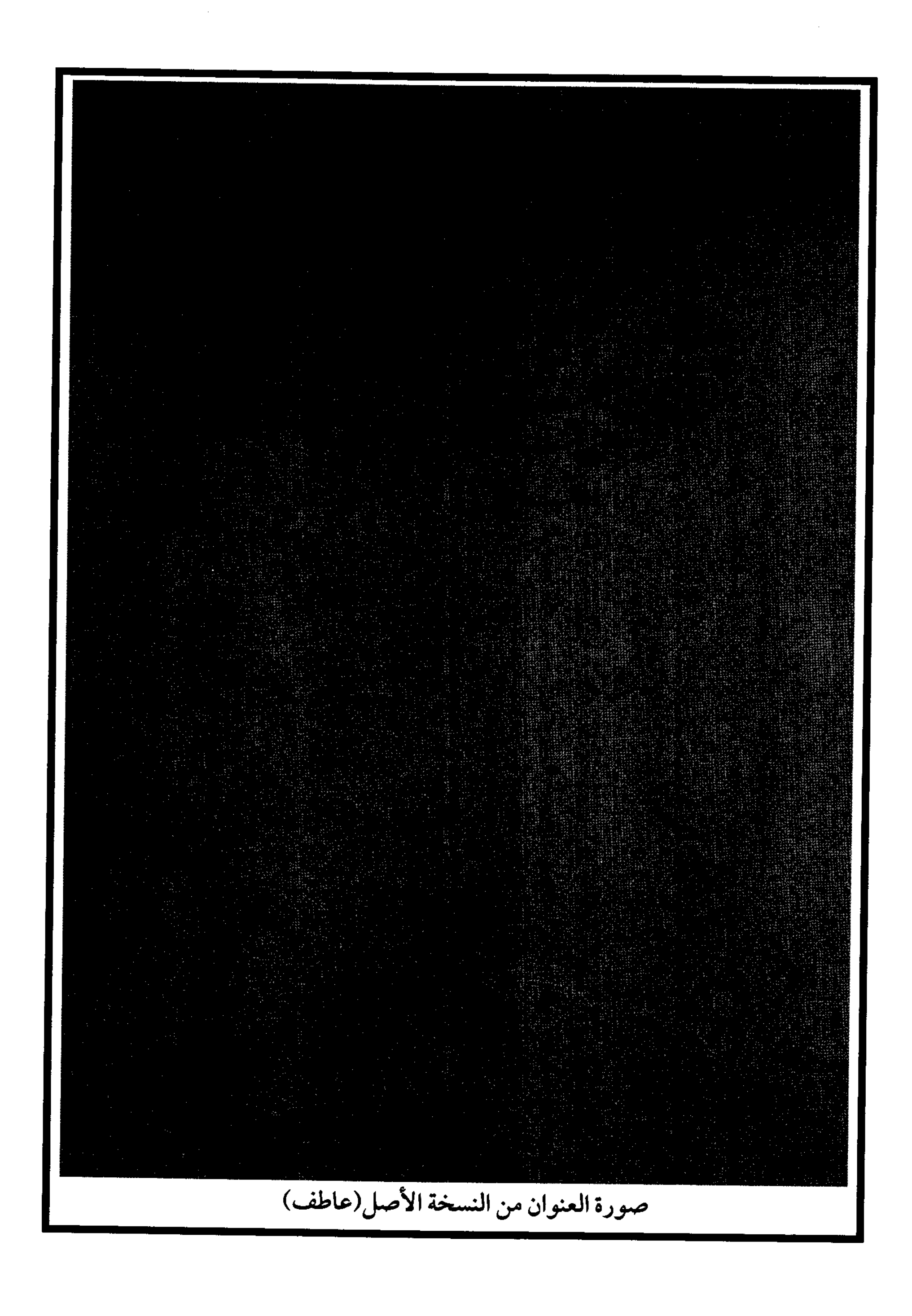
ثم تكلمت عن كتاب اللمع وخطة العمل في تحقيقه، وصنعت له بعض المسارد (الفهارس) في آخره.

سائلاً المولى عز وجل القبول والإخلاص وقرب الفرج بإزاحة الغمة عن جميع بلاد المسلمين عمومًا وعن بلاد الشام خصوصًا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

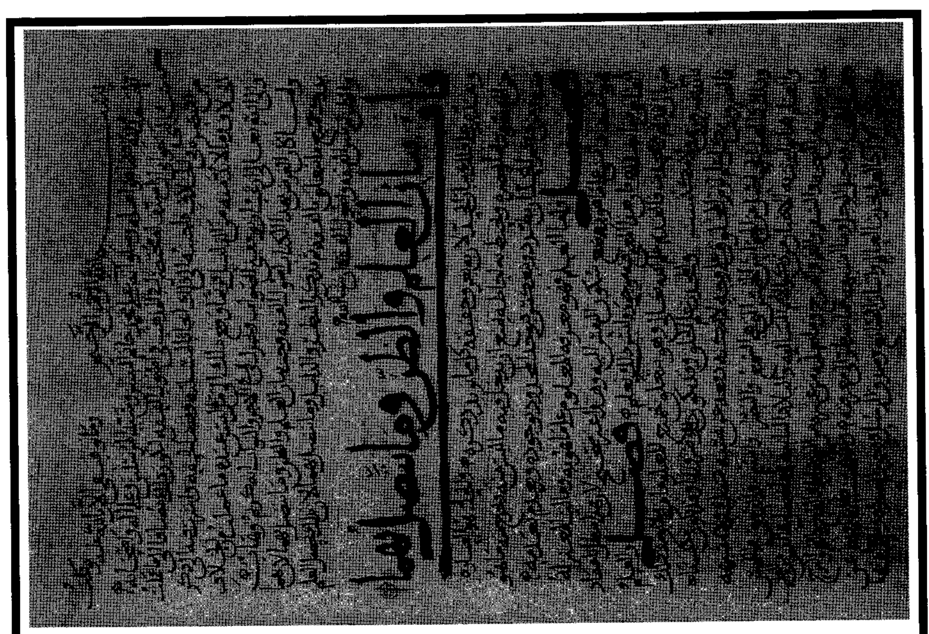


صور المخطوطات

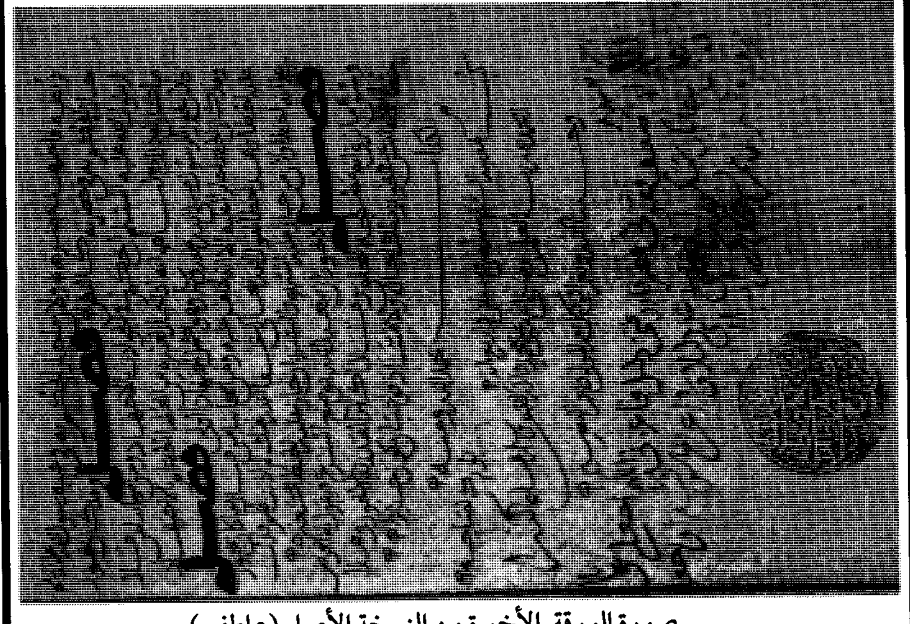




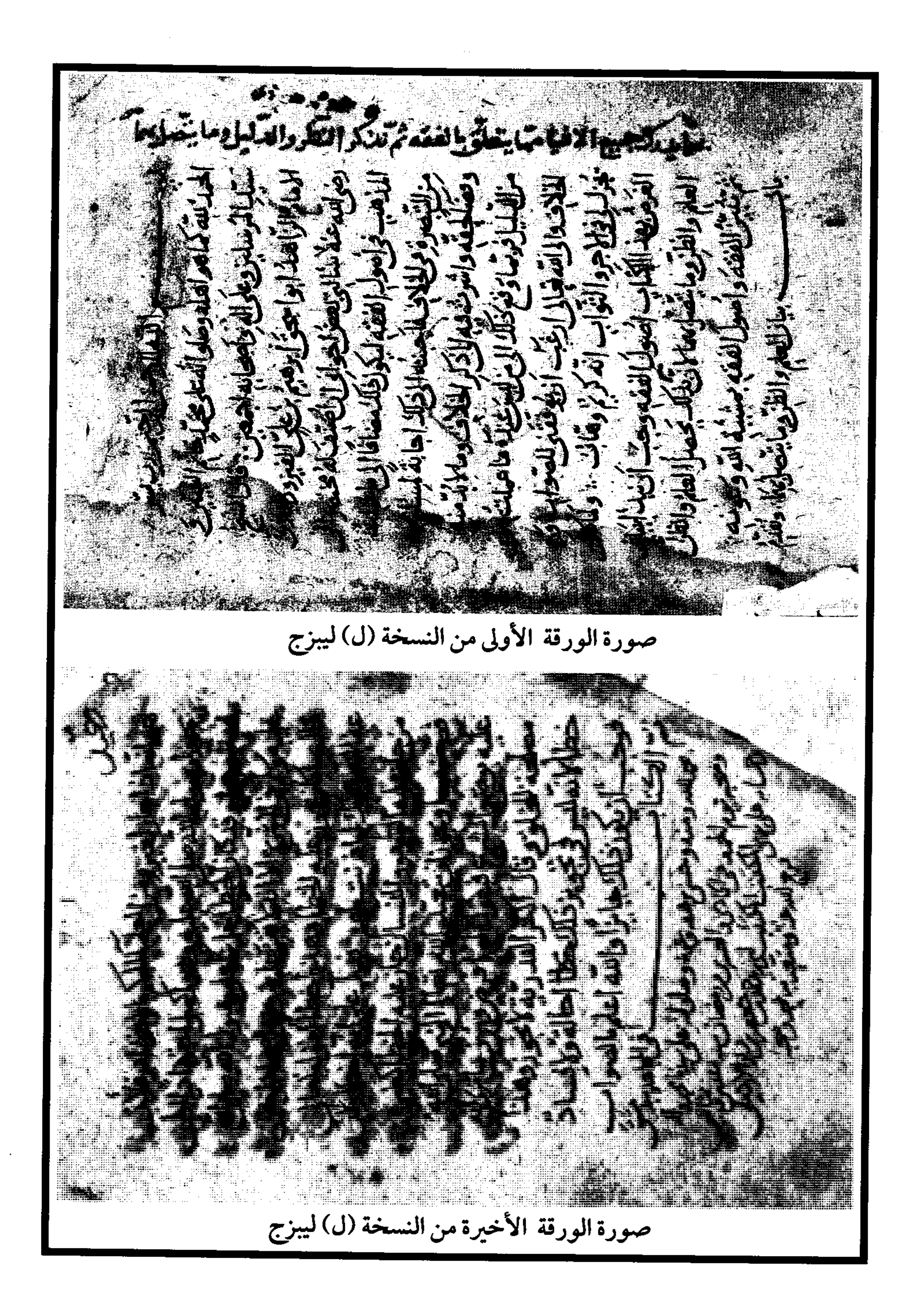
صورة العنوان من النسخة الأصل (عاطف)



صورة الورقة (١) من نسخة الأصل (عاطف)



صورة الورقة الأخيرة من النسخة الأصل (عاطف)



صورة الورقة الأولى من النسخة (ل) ليبزج

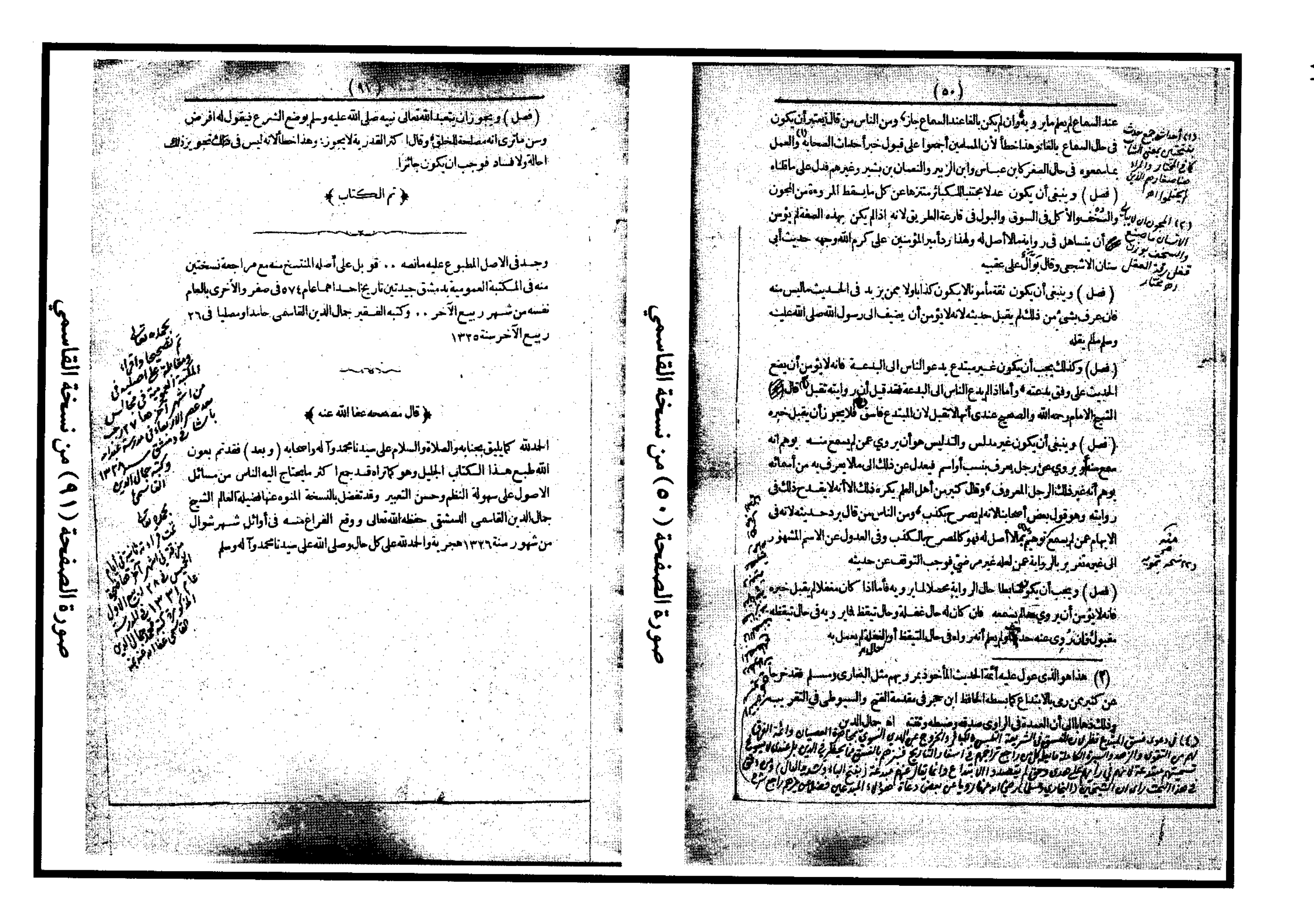
صورة الورقة الأخيرة من النسخة (ل) ليبزج



صورة الورقة الأولى من النسخة (إ) إيران



صورة الورقة قبل الأخيرة من النسخة (إ) إيران



(٥٠)

عند السماع لم يعلم ما يرويه وإن لم يكن بالغا عند السماع جاز، ومن الناس من قال يعتبر أن يكون في حال السماع بالغا وهذا خطأ لأن المسلمين أجمعوا على قبول خبر أحداث الصحابة والعمل بما سمعوه في حال الصغر كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم فدل على ما قلناه

(فصل) وينبغي أن يكون عدلا مجتنبا للكبائر متنزها عن كل ما يسقط المروءة من المجون والسخف والأكل في السوق والبول في قارعة الطريق لأنه إذا لم يكن بهذه الصفة لم يؤمن أن يتساهل في رواية ما لا أصل له ولهذا رد أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه حديث أبي سنان الأشجعي وقال بوال على عقبيه

(فصل) وينبغي أن يكون ثقة مأمونا لا يكون كذابا ولا ممن يزيد في الحديث ما ليس منه فإن عرف بشيء من ذلك لم يقبل حديثه لأنه لا يؤمن أن يضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله

(فصل) وكذلك يجب أن يكون غير مبتدع يدعو الناس إلى البدعة فإنه لا يؤمن أن يضع الحديث على وفق بدعته، وأما إذا لم يدع الناس إلى البدعة فقد قيل أن روايته تقبل(١) قال الشيخ الإمام رحمه الله والصحيح عندي أنها لا تقبل لأن المبتدع فاسق فلا يجوز أن يقبل خبره

(فصل) وينبغي أن يكون غير مدلس والتدليس هو أن يروي عمن لم يسمع منه يوهم أنه سمع منه أو يروي عن رجل يعرف بنسب أو اسم فيعدل عن ذلك إلى ما لا يعرف به من أسمائه يوهم أنه غير ذلك الرجل المعروف، وقال كثير من أهل العلم يكره ذلك إلا أنه لا يقدح ذلك في روايته وهو قول بعض أصحابنا لأنه لم يصرح بكذب، ومن الناس من قال يرد حديثه لأنه في الإيهام عمن لم يسمع توهيم بما لا أصل له فهو كالمصرح بالكذب وفي العدول عن الاسم المشهور إلى غيره مغرر بالرواية عمن لعله غير مرضي فوجب التوقف عن حديثه

(فصل) ويجب أن يكون ضابطا حال الرواية محصلا لما يرويه فأما إذا كان مغفلا لم يقبل خبره فإنه لا يؤمن أن يروي ما لم يسمعه فإن كان له حال غفلة وحال تيقظ فما رويه في حال تيقظه مقبول فإن روي عنه حديث ولم يعلم أنه رواه في حال التيقظ أو الغفلة لم يعمل به

(٢) هذا هو الذي عول عليه أئمة الحديث المأخوذ بمرويهم مثل البخاري ومسلم فقد خرجا عن كثير ممن رمي بالابتداع كما بسطه الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح والسيوطي في التقريب وذلك ذهابا إلى أن العمدة في الراوي صدقه وضبطه وثقته اه جمال الدين

صورة الصفحة (٥٠) من نسخة القاسمي

(٩١)

(فصل) ويجوز أن يتعبد الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بوضع الشرع فيقول له افرض ما ترى أنه مصلحة للخلق، وقال أكثر القدرية لا يجوز: وهذا خطأ لأنه ليس في ذلك تجويز إحالة ولا فساد فوجب أن يكون جائزا

﴿ تم الكتاب ﴾

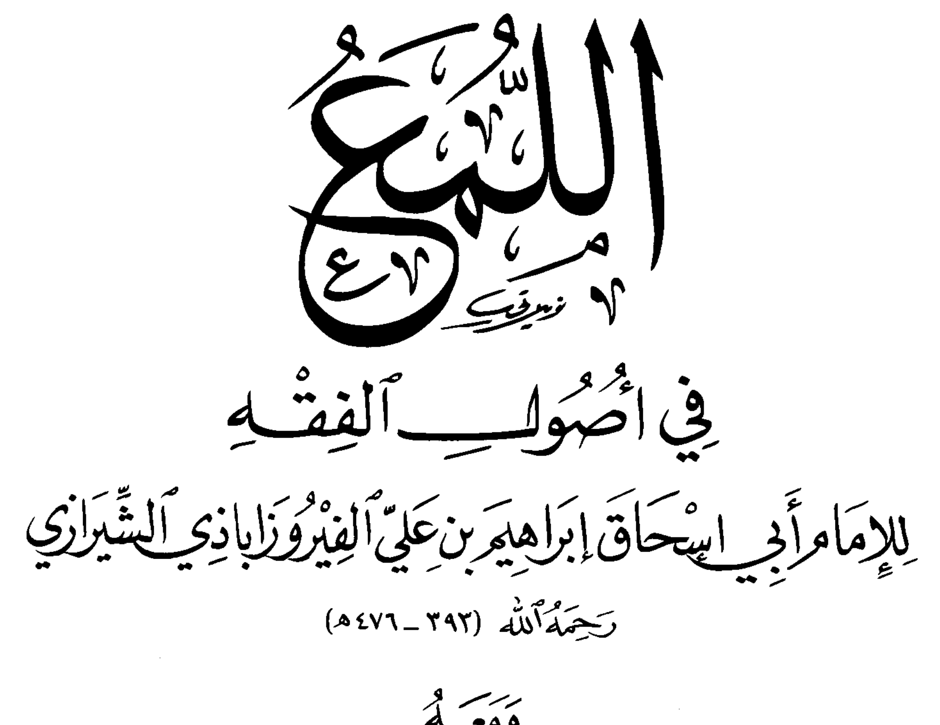
وجد في الأصل المطبوع عليه ما نصه .. قوبل على أصله المنتسخ منه مع مراجعة نسختين منه في المكتبة العمومية بدمشق جيدتين تاريخ إحداهما عام ٥٧٤ في صفر والأخرى بالعام نفسه من شهر ربيع الآخر .. وكتبه الفقير جمال الدين القاسمي حامدا ومصليا في ٢٦ ربيع الآخر سنة ١٣٢٥

﴿ قال مصححه عفا الله عنه ﴾

الحمد لله كما يليق بجنابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه (وبعد) فقد تم بعون الله طبع هذا الكتاب الجليل وهو كما تراه قد جمع أكثر ما يحتاج إليه الناس من مسائل الأصول على سهولة النظم وحسن التعبير وقد تفضل بالنسخة المنوه عنها فضيلة العالم الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي حفظه الله تعالى ووقع الفراغ منه في أوائل شهر شوال من شهور سنة ١٣٢٦ هجرية والحمد لله على كل حال وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

صورة الصفحة (٩١) من نسخة القاسمي





حواش تنشر لأول مرة
للشيخ محمد جمال الدين القاسمي
رحمه الله (١٢٨٣ - ١٣٣٢هـ)

و

مختصر تخريج أحاديثه
للشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري
رحمه الله (١٣٢٨ - ١٤١٣هـ)

حققه وعلق عليه وقدم له
عبد القادر الخطيب الحسني
غفر الله له







خطبة الكتاب

الحمد لله كما هو أهله وصلواته على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه.

سألني بعض إخواني أن أصنف له مختصرًا في المذهب في أصول الفقه، ليكون ذلك مضافًا إلى ما عملت من **«التبصرة»** في الخلاف[١]، فأجبته إلى ذلك إيجابًا لمسألته، وقضاءً لحقه[٢]، وأشرت فيه إلى ذكر الخلاف، وما لا بد منه من الدليل، فربما وقع ذلك إلى مَنْ ليس عنده ما عملتُ من الخلاف.

وإلى الله تعالى أرغب أن يوفقني للصواب، ويُجزل لي في الأجر والثواب، إنه كريم وهّاب.

ولما كان الغرضُ بهذا الكتاب أصولَ الفقه وجب بيان العلم والظن وما يتصل بهما، **لأن** بهما يُدْرَكُ جميعُ ما يتعلق بالفقه[٣]، ثم نذكر النظرَ والدليلَ وما يتصل بهما، **لأن** بذلك يحصل العلم والظن، ثم نبين الفقهَ وأصول الفقه إن شاء الله تعالى.

---

(١) مقصوده بالمذهب مذهب إمامه محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، ومقصوده بالخلاف الخلاف الواقع في مسائل أصول الفقه، سواء أكانت بين أصحاب الشافعي وعلماء المذهب، أو بين الأصوليين عامة، وهذا هو علم الخلاف الأصولي، أو ما يمكن أن يطلق عليه: علم الأصول المقارن، ويعد كتاب التبصرة من أهم كتبه.

(٢) وهذا يدل على إخلاص الشيرازي رحمه الله، وقيامه بواجب العلماء، ورعايته حقوق الأخوة.

(٣) لأن أحكام الشرع معلومات ومظنونات، كما ذكره في الشرح: (١/ ١٤٥).

باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما

ونقدِّم على ذلك بيانَ الحدِّ، **لأن** به يُعرف حقيقة كل ما نريد ذكره[١].

والحدُّ هو: العبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطةً تمنع أن يدخلَ فيه ما ليس منه ويخرجَ منه ما هو منه[٢].

ومِنْ حكم الحدِّ أن يطَّرد وينعكس، فيوجدَ المحدود بوجوده ويُعْدَم بعدمه.

فصل [في تعريف العلم]

فأما **العلم** فهو: معرفةُ المعلوم على ما هو به.

وقالت المعتزلة: هو اعتقاد الشيء على ما هو به، مع سكون النفس إليه. وهذا **غير صحيح، لأن** هذا يبطل باعتقاد العاميّ[٣] فيما يعتقده، فإن هذا المعنى موجود فيه وليس ذلك بعلم.

فصل [في أنواع العلم]

والعلم **ضربان**: قديم ومحدَث.

فالقديم: علم الله تعالى، وهو مُتَعلِّقٌ بجميع المعلومات، ولا يوصف ذلك بأنه ضروريٌّ ولا مكتسَب .

---

(١) لأن حقائق الأشياء تعرف به، فلا بد أن تعرف حقيقته في نفسه ثم يعرف به غيره. كما ذكره في الشرح: (١/ ١٤٥) .

قلت: في هذا إشارة إلى صلة المباحث الأصولية بالمنطق ومباحثه، وما دعي فيما بعد بالمقدمة المنطقية، وذلك قبل مرحلة الغزالي (٥٠٥هـ) وتأليفه للمستصفى، وإفراده مقدمة منطقية مبسوطة أوَّله.

(٢) في (ل) والمطبوع: (ن) و (ف): «أو يخرج منه». والصواب ما في الأصل، **لأن** الإحاطة تمنع الأمرين لا أحدهما.

(٣) في (ن) و (ف): **العاصي**. وهو تحريف.

والمحدَث: علم الخلق، وقد يكون ذلك ضروريًا، وقد يكون مكتسبًا.

فالضروريُّ: كلُّ علم لزم المخلوقَ على وجهٍ لا يمكنه دفعُه عن نفسه بشكٍّ ولا شُبهة، وذلك كالعلمِ الحاصل عن الحواسِّ الخمس، التي هي: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، والعلم بما تواترت به الأخبار، من ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية، وما يحصل في النفس من العلم بحال نفسه[١]، من الصحة والسَّقم والغم والفرح، وما يعلمه من غيره من النشاط والفرح، والغمِّ والتَّرح، وخَجَل الخَجِل، ووَجل الوجِل، وما أشبهه مما يُضطر إلى معرفته[٢].

والمكتسَب: كلُّ علم يقع عن نظر واستدلال كالعلم بحَدَثِ[٣] العالم، وإثبات الصانع، وصدق الرسل، ووجوب الصلاة وأعدادها، ووجوب الزكاة ونُصبها، وغير ذلك مما يُعلم بالنظر والاستدلال.

[**وحدُّ الجهل**: تصوّرُ المعلوم على خلاف ما هو به][٤].

فصلٌ [في تعريف الظن]

والظنّ: تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر، كاعتقادِ الإنسان فيما يخبر به الثقة أنه على ما أخبر به، وإن جاز أن يكون بخلافه، وظنِّ

(١) وهذا ما يدعوه الفلاسفة بالحواسّ الباطنة، ويجعلونها أقساماً كالظاهرة.

(٢) ذكر الشيخ هنا من مصادر العلم الضروري العلم الحاصل عن الحواس الظاهرة والباطنة، والعلم الحاصل عن الأخبار المتواترة، وبقي العلم الضروري العقلي، وقد ذكره في الشرح: (١/ ١٥١) ومثل له باستحالة اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين.

(٣) في المطبوع: «بحدوث» والمثبت من الأصل و(ل) في جميع المواضع. وهو من: «أحدث الشيء: ابتدعه، والحدث: الإبداء» القاموس (حدث).

(٤) سقط من الأصل. والاستدراك من (ل) والشرح: (١/ ١٥١) وهي ثابتة في المطبوع.

الإنسان في الغيم المُشِفِّ الثخين[1] أنه يجيء منه المطر، وإن جُوِّزَ أن ينقشع عن غير مطر، واعتقاد المجتهدين فيما يفتون به في مسائل الخلاف، وإن جوزوا أن يكون الأمر بخلاف ذلك، وغير ذلك مما لا يُقطَع به.

فصل: [في تعريف الشك]

والشكُّ: تجويزُ أمرين لا مزيةَ لأحدهما على الآخر، كشك الإنسان في الغيم غير المُشفِّ أنه يكون منه مطر أم لا، وشكِّ المجتهد فيما لم يُقطَعْ به من الأقوال، وغير ذلك من الأمور التي لا يُغَلَّب فيها أحد التجويزين على الآخر.

باب بيان النظر والدليل

والنظرُ هو: الفكرُ في حال المنظور فيه، وهو طريقٌ إلى معرفة الأحكام إذا وُجد بشروطه.

ومن الناس من أنكر النظر، وهذا **خطأ، لأن** العلمَ يحصل بالحكم عند وجوده، فدل على أنه طريق له[2].

---

(١) الشَّف الثوب الرقيق، وشفَّ الثوبُ رق فحكى ما تحته. والمشِفّ اسم فاعل من أشف إذا أذهب شفوفَه، فالهمزة للإزالة، كأشكيته إذا أزلتَ شكايته. **(جمال الدين)**.

وقال الفاداني في شرحه (ص٤٢): «المقترن بالشفّان، وهو ريح فيها برد وندوّة».

(٢) وللشيخ رد متين ملزم على من أنكر النظر ذكره في رسالته: «الإشارة إلى مذهب أهل الحق» (ص٩) قال: «فمن أنكر النظر والاستدلال لا يخلو: إما أن ينكر **بدليل**، أو **بغير دليل**، أو **بالتقليد**. فإن أنكره بغير دليل لا يقبل منه، وإن أنكره بالتقليد فليس تقليد من قلده بأولى من تقليدنا، وإن أنكره بدليل فهو النظر والاستدلال الذي أنكره، والنظر لا يزول بالمنكر، فبطل دعواه وثبت ما قلناه».

فصل [في شروط النظر]

وأما شروطه فأشياء:

أحدها: أن يكون الناظرُ كاملَ الآلة، على ما نذكره في باب المفتي إن شاء الله تعالى.

والثاني: أن يكون نظره في دليل لا في شبهة[١].

والثالث: أن يستوفي شروط الدليل ويرتبه على حقه، يُقَدِّمُ ما يجب تقديمه، ويؤخِّر ما يجب تأخيره.

فصل [في الدليل وما يتصل به]

وأما **الدليل** فهو: المرشد إلى المطلوب، ولا فرقَ في ذلك بين ما يُقطَع به من الأحكام وبين مالا يُقطَع به[٢].

وقال أكثر المتكلمين: لا يُستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم، فأما فيما يؤدي إلى الظن فلا يقال له دليل، وإنما يقال له أمارة.

وهذا **خطأ**، **لأن** العرب لا تفرق في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن، فلم يكن لهذا الفرق وجه.

---

(١) قال الشيخ في الشرح: (١/ ١٤٥): «من ها هنا أخطأ من أخطأ من الأئمة مع كمال الآلة، **لأنهم** لم يوفقوا لإصابة الدليل في نظرهم، وإنما كان نظرهم في الشبهة فذهب عليهم وأدركه غيرهم» .

قلت: هذا ملحظ دقيق في الاعتذار عما خالف الصواب من اجتهادات الأئمة، وفي تبيينه وتأصيله ألف ابن تيمية رحمه الله رسالته الماتعة: «**رفع الملام عن الأئمة الأعلام**».

(٢) وهذا شامل للقطعي والظني، وقد ذكر العلماء للدليل شروطاً حتى يكون معتبراً ويصح به الاستدلال، منها: كونه **صحيحاً** غير ضعيف، **وصريحاً** غير محتمل، **ومستمراً** غير منسوخ، **وراجحاً** غير مرجوح. فالأول من جهة الثبوت، والثاني من جهة الدلالة، والثالث من جهة الاستمرار، والرابع من جهة الرجحان عند التعارض. انظر مفتاح الوصول للتلمساني.

وأما **الدالُّ** فهو الناصب للدليل، وهو الله عز وجل.

وقيل: هو والدليل واحد، كالعالم والعليم، وإن كان أحدهما أبلغَ.

والمستدلُّ هو: الطالب للدليل، ويقع على السائل، **لأنه** يطلب الدليلَ من المسؤول، وعلى المسؤول **لأنه** يطلب الدليل من الأصول.

والمستَدَلُّ عليه هو: الحكم الذي هو التحليل والتحريم.

والمستَدَلُّ له يقع على الحكم، **لأن** الدليل يطلب له، ويقع على السائل، **لأن** الدليل يُطلب له.

والاستدلال هو: طلب الدليل، وقد يكون ذلك من السائل للمسؤول، وقد يكون من المسؤول في الأصول.[٩٧/ أ]

باب بيان الفقه وأصول الفقه

والفقه: معرفةُ الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

والأحكام الشرعية هي: الواجب، والمندوب[١]، والمباح، والمحظور، والمكروه، والصحيح، والباطل.

فالواجب: ما تعلق العقابُ بتركه، كالصلواتِ الخمس، والزكوات، وردِّ الودائع، والغُصوب[٢]، وغير ذلك.

والمندوب: ما تعلق الثواب بفعله ولا يتعلق العقاب بتركه، كصلوات النفل، وصدقات التطوع، وغير ذلك من القُرب المستحبة.

والمباح ما لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، كأكل الطَّيِّب، ولبس الناعم، والنوم، والمشي، وغير ذلك من المباحات.

---

(١) في الأصل في الموضعين: «الندب». والمثبت من الشرح (١/ ١٠٦) و (ف) وهو أولى، لأن الشرح للمندوب لا للندب.

(٢) جمع غَصْب، وهو المغصوب، من التسمية بالمصدر، وفي (ل): «المغصوب».

والمحظور: ما تعلق العقاب بفعله، كالزنا، واللِّواط، والغصب، والسرقة، وغير ذلك من المعاصي.

والمكروه: ما تركُه أفضلُ من فعله، كالصلاة مع الالتفات، والصلاة في أعطانِ الإبل(١)، واشتمال الصَّمَّاء(٢)، وغير ذلك مما نُهيَ عنه على وجه التنزيه.

والصحيح: ما تعلق به النفوذ وحصل به المقصود(٣)، كالصلوات الجائزة، والبيوع الماضية.

والباطل: ما لا يتعلق به النفوذ، ولا يحصل به المقصود، كالصلاة بغير طهارة، وبيع ما لا يملك. وغير ذلك مما لا يُعتدُّ به من الأمور الفاسدة.

فصل [في أصول الفقه]

وأما **أصول الفقه**: فهي الأدلة التي يُبنى عليها الفقه، وما يُتَوصَّلُ به إلى الأدلة على سبيل الإجمال.

والأدلة هاهنا: خطابُ الله عز وجل، وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم: وأفعالُه، وإقراره، وإجماعُ الأمة، والقياسُ، والبقاءُ على حكم الأصل عند عدم هذه الأدلة، وفتيا العالم في حق العامة.

وما يُتَوصَّلُ به إلى الأدلة فهو الكلام على تفصيل هذه الأدلة ووجوهها وترتيب بعضها على بعض.

---

(١) أي مبارك الإبل عند الماء. (مختار). **(جمال الدين)**.

(٢) هو أن يجلّل جسده بثوبه بحيث لا يبدو شيء من يديه. **(جمال الدين)**.
وفي (ل) زيادة: «في الصلاة».

(٣) وهو أن تترتب الآثار الشرعية على الفعل، كالإجزاء في الصلاة، ونقل الملكية في البيع.

وأول ما يبدأ به الكلام في خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ، **لأنهما** أصلٌ لما سواهما من الأدلة، ويدخل في ذلك أقسامُ الكلام، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمجمَل والمبيَّن، والناسخ والمنسوخ.

ثم الكلام في أفعال رسول الله ﷺ وإقرارِه، **لأنها** تجري[1] مجرى أقواله في البيان.

ثم الكلام في الأخبار، **لأنها** طريق إلى معرفة ما ذكرناه من الأقوال والأفعال.

ثم الكلام في الإجماع، **لأنه** ثبت كونه دليلاً بخطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ، وعنهما ينعقد.

ثم الكلام في القياس، **لأنه** ثبت كونه دليلاً بما ذكرناه من الأدلة وإليها يستند.

ثم نذكر حكمَ الأشياء في الأصل، **لأن** المجتهدَ إنما يفزع إليه عند عدم هذه الأدلة. **ثم** نذكر فتيا العالم، وصفة المفتي والمستفتي، **لأنه** إنما يصير [٩٧/ب] طريقًا للحكم بعد العلم بما ذكرناه.

ثم نذكر الاجتهاد وما يتعلق به إن شاء الله تعالى.

باب أقسام الكلام

جميع ما يُتَلَفَّظُ به من الكلام **ضربان**: مُهمَلٌ، ومُستَعمَل.

فالمُهمَل: ما لم يُوضَع للإفادة.

والمُستعمَل: ما وُضع للإفادة، وذلك **ضربان**:

أحدهما ما لا يفيد معنىً فيما وُضع له، وهي الألقاب، كزيد وعمرو، وما أشبهه .

---

(١) أي الأقوال والإقرارات. وفي المطبوع: «لأنهما يجريان».

والثاني: ما يفيد معنىً فيما وضع له[1]. وذلك ثلاثة أشياء: اسم، وفعل، وحرف، على ما قسَّمه أهل النحو.

فالاسم: كلُّ كلمة دلت على معنىً في نفسها مجردٍ عن زمان مخصوص، كالرجل، والفرس، والحمار، وغير ذلك.

والفعل: كل كلمة دلت على معنىً في نفسها مقترنٍ بزمان، كقولك: ضرب ويقوم، وما أشبهه.

والحرف: ما لا يدل على معنىً في نفسه، ودلَّ على معنىً في غيره، كمِنْ وإلى وعلى، وأمثاله.

وأقلُّ كلام مفيدٍ **ما** بُني من اسمين، كقولك: زيد قائم، وعمرو أخوك، **أو** ما بني من اسم وفعل، **كقولك**: خرج زيد، ويقوم عمرو، **وأما** ما بني من فعلين، **أو** من حرفين، **أو** من حرف واسم، **أو** حرف وفعل، فلا يفيد إلا أن يُقَدَّر فيه شيء مما ذكرناه، **كقولك**: يا زيدُ، فإن معناه أدعو زيدًا.

باب القول في الحقيقة والمجاز

والكلام المفيد ينقسم إلى **حقيقة ومجاز**، وقد وردت اللغة بالجميع، ونزل به القرآن.

ومن الناس من أنكر المجازَ في اللغة.

وقال ابن داود[2]: ليس في القرآن مجاز. وهذا **خطأ** لقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] ونحن نعلم ضرورة أنه لا إرادة

---

(١) في المطبوع: زيادة «ولغيره» وهي من زيادات النساخ. وليست في الأصول ولا في الشرح.

(٢) محمد بن داود الأصبهاني، أبو بكر ابن الإمام داود الظاهري إمام الظاهرية (ت٢٥٥هـ).

للجدار(١). وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ونحن نعلم ضرورةً أن القرية لا تُخاطَب فدل على أنه مجاز.

فأما **الحقيقة** فهي الأصل في اللغة، و**حدُّها**: كلُّ لفظ استُعمل فيما وضع له من غير نقل. و**قيل**: ما استُعمل فيما اصطُلِح على التخاطب به.

و**قد** يكون للحقيقة مجاز كالبحر: حقيقةٌ في الماء المجتمع الكثير، ومجازٌ في الفرسِ الجواد، والرجلِ العالم، فإذا ورد اللفظ حُمل على الحقيقة بإطلاقهِ ولا يُحمَل على المجاز إلا بدليل.

و**قد** لا يكون له مجاز، وهو أكثر اللغات فيُحْمَل على ما وُضع له.

وأما **المجاز فحدُّه**: ما نُقل عما وُضع له. و**قيل**: ما استُعْمِل في غير ما يقع التخاطب به(٢)، وقد يكون ذلك بزيادة ونقصان، وتقديم وتأخير، واستعارة.

فالزيادة كقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. والمعنى ليس مثلَه شيءٌ، والكاف زائدة.

و**النقصان** كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، والمراد به أهل القرية فحذف المضاف [٩٨/أ] وأقام المضاف إليه مُقامه.

و**التقديم والتأخير** كقوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى:٤ـ٥]. والمراد به أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء(٣)، فقدَّم وأخَّر.

---

(١) كابر بعض المتأخرين وأنكر هذه الضرورة، وزعم أن للجدار إرادة لا نعلمها!! متجاهلاً معنى الإرادة وأنها تدل على الاختيار، ولو كان للجدار إرادة لملك عدم الانقضاض إذا ازداد ميله، وهذا عجيب.

(٢) في (ن) و(د): «وقل التخاطب به» وهو خطأ فاحش، وقد صدَّره المحققان، وجعلا ما في نسخة (ب) في تحقيقهما مع أنه الصواب في الهامش، ولعلهما تبعا في ذلك نسخة النعساني. وقد صحح القاسمي هذا الخطأ في نسخته.

(٣) المعنى أنه تعالى أنبت العشب الذي ترعاه البهائم ثم جففه فصار أحوى قد اسوَدّ من القدم والعتق، ثم صار هشيماً كالغُثاء الذي يظهر على الماء.

والاستعارة كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] فاستعار فيه لفظَ الإرادة.

وما من مجاز إلا وله حقيقة، قد نقل عنها[(١)] **لأنا** قد بيّنا أن المجاز ما نقل عن ما وضع له، وما وضع له هو الحقيقة.

فصل [في وجوه معرفة المجاز]

ويُعرف المجاز من الحقيقة بوجوه:

منها: أن يُصرِّحوا بأنه مجاز وقد بين أهل اللغة ذلك[(٢)].

ومنها: أن يُستعمل اللفظ فيما لا يسبق إلى الفهم عند سماعه، كقولهم في البليد: حمار، وفي الأبله: تيس.

ومنها: أن يوصَف الشيء أو يُسمّى بما يستحيل وجوده كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢].

ومنها: أن لا يجريَ ولا يطَّرِد، كقولهم في الرجل الثقيل: جبل، ثم لا يقال ذلك في غيره، وفي الطويل: نخلة، ثم لا يقال ذلك في غير الآدمي.

ومنها: أن لا يتصرَّف فيما استعمِل فيه كتصَرُّفِه فيما وُضع له حقيقةً، كالأمر في معنى الفعل، لا تقول فيه: أَمَرَ يأمُرُ، كما تقول في الأمر بمعنى القول.

---

(١) سقط قوله: «قد نقل عنها» من (ن) و (ف).

(٢) زاد في (ن) و(ف): «وصنف أبو عبيدة كتاب المجاز في القرآن وبين جميع ما فيه من المجاز» وهي ساقطة من الأصول الخطية والشرح، والظاهر أنها من زيادات النساخ، والمراد بأبي عبيدة معمَر بن المثنى اللغوي (ت٢٠٩هـ) وأما كتابه فهو في معاني كلمات القرآن وتراكيبه، وليس في المجاز المقصود.

وقول الشيخ: «وقد بين أهل اللغة ذلك» أي فيما نقلوه من المعاني التي ذكرتها المعاجم، وقد عني بذلك الزمخشري في معجمه: أساس البلاغة.

باب
بيان الوجوه التي تؤخذ منها الأسماء واللغات

اعلم أن الأسماءَ واللغاتِ تؤخذ من **أربع جهات**: من اللغة، والعرف، والشرع، والقياس.

فأما **اللغة** فهي: ما تخاطب به العرب من اللغات، وهي على ضربين.

فمنه: ما يفيد معنىً واحدًا، فيُحمل على ما وضع له اللفظ، كالرجل، والفرس، والتمر، والبر، وغير ذلك.

ومنه: ما يفيد معاني، وهو على **ضربين**:

أحدهما: ما يفيد معانيَ متفقةً، كاللون يتناول السواد والبياض وسائر الألوان، والمشرك يتناول اليهوديَّ والنصراني(١)، فيحمل على جميع ما يتناوله **إما** على سبيل الجمع، إن كان اللفظ يقتضي الجمع، **أو** على كل

---

(١) هذا في عرف الفقهاء، وأما صريح الآيات في التنزيل الكريم فهو أن المشرك للوثني الذي يدين بعبادة الأصنام، بدليل عطفه على أهل الكتاب في آية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة:٦] وللبحث موضع آخر. (**جمال الدين**).

قلت: هذا الذي قاله القاسمي رحمه الله ليس على إطلاقه، بل هما قولان: **الأول** أن المشركين يشمل الكفار جميعاً، **والثاني**: أنهم من عدا أهل الكتاب، كما ذكره الراغب في المفردات (شرك) والطبري في تفسيره عمن قاله مسنداً. ومما ورد في القرآن وأطلق فيه الشرك على أهل الكتاب قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة التوبة:٣١]: وأخرج البخاري وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنه كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال: حرم الله تعالى المشركات على المسلمين، ولا أعرف شيئاً من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة إن عيسى ربّها». فقصر المعنى على عرف الفقهاء غير مُسَلَّم. والله أعلم.

واحد منه على سبيل البدل إن لم يقتض اللفظ الجمع[١]، إلا أن يدل الدليل على أن المرادَ شيء بعينه فيحمل على ما دل عليه الدليل.

والثاني: ما يفيد معانيَ مختلفة، كالبَيضة تقع على الخُوذَةِ وبيضِ الدجاجة والنعامة، والقُرءِ يقع على الحيض والطهر.

فإن دل الدليل على أن المراد به واحدٌ منهما بعينه حُمل عليه.

وإن دل الدليل على أن المراد به أحدهما ولم يُعيَّن لم يحمل على واحد منهما إلا بدليل، **إذ** ليس أحدهما بأولى من الآخر، **وإن** لم يدل الدليل على واحد منهما حُمل عليهما.

وقال أصحاب أبي حنيفة وبعض المعتزلة: لا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين.

والدليل على جواز ذلك: أنه لا تنافي بين المعنيين، واللفظ يحتملهما، فوجب الحمل عليهما، كما قلنا في القسم الذي قبله.

فصل [في الأسماء واللغات المأخوذة من العرف]

وأما **العرف** فهو: ما غلب الاستعمال فيه على ما وُضع له في اللغة، بحيث إذا أُطلق سبق إلى الفهم ما غلب عليه دون ما وضع له، كالدابَّةِ وُضع في الأصل لكل ما دبَّ، ثم غلب عليه الاستعمال في الفرس، والغائطِ وضع في الأصل للموضع المطمئنّ من الأرض، ثم

---

(١) اقتضاء اللفظ الجمع **مثاله**: العام يشمل جميع أفراده على سبيل الجمع (المشركون) وعدم اقتضائه، **مثاله**: المطلق، يعم جميع أفراده، لكن على سبيل البدل لا الجمع (مشرك).
ولهذا يقولون: عموم العام شمولي، وعموم المطلق بدلي.
وفي الأصل في هذا الموضع والذي قبله «الجميع». والمثبت من (إ) و(ف).

غلب عليه الاستعمال فيما يخرج من الإنسان، فيصير حقيقة فيما غلب عليه، فإذا أُطلق حُمل على ما ثبت له من العرف.

فصل [في الأسماء واللغات المأخوذة من الشرع]

وأما **الشرع** فهو: ما غلب الشرع فيه على ما وُضع له اللفظ في اللغة، بحيث إذا أُطلق لم يُفهم منه إلا ما غلب عليه الشرع، كالصلاةِ اسم للدعاء في اللغة، ثم جعل في الشرع اسمًا لهذه الأفعال المعروفة. والحج اسم للقصد، ثم نقل في الشرع إلى هذه الأفعال فصار حقيقة فيما غلب عليه الشرع، فإذا أُطلق حُمل على ما ثبت له من عرف الشرع.

ومن أصحابنا من قال: ليس في الأسماء شيء منقول إلى الشرع بل كلها مُبقاة على موضوعها في اللغة، فالصلاة اسم للدعاء، وإنما الركوع والسجود زيادات أضيفت إلى الصلاة وليست من الصلاة، كما أضيفت إلى الطهارة وليست منها، وكذلك الحج اسمٌ للقصد، والطوافُ والسعيُ زياداتٌ أضيفت إلى الحج، وليست من الحج فإذا أُطلق اسم الصلاة حُمل على الدعاء، وإذا أطلق اسم الحج حُمل على القصد، وهو قول الأشعرية.

والأول **أصح**، **والدليل** عليه: أن هذه الأسماء إذا أطلقت في الشرع لمْ يُعقل منها المعاني التي وضعت لها في اللغة، فدل على أنها منقولة.

فصل [في تعارض المعاني]

إذا ورد لفظ قد وضع في اللغة لمعنىً وفي العرف لمعنىً حُمل على ما ثبت له في العرف، **لأن** العرف طارئ على اللغة، فكان الحكم له.

وإن كان قد وُضع في اللغة لمعنىً وفي الشرع لمعنىً حمل على عرف الشرع، **لأنه** طارئ على اللغة، **ولأن** القصدَ بيانُ حكم الشرع، فالحمل عليه أولى.

فصل [في الأسماء واللغات المأخوذة من القياس]

وأما **القياس** فهو: مثل تسميةِ اللواط زنًا قياسًا على وطء النساء، وتسميةِ النبيذ خمرًا قياسًا على عصير العنب.

وقد اختلف أصحابنا فيه:

فمنهم من قال: يجوز إثبات الأسماء واللغات بالقياس، وهو قول أبي العباس(١)، وأبي علي بن أبي هريرة(٢).

ومنهم من قال: لا يجوز ذلك.

والأول **أصح**، **لأن** العرب سمَّت ما كان في زمانها من الأعيان بأسماء ثم انقرضوا وانقرضت تلك الأعيان وأجمع الناس على تسمية أمثالها بتلك الأسماء(٣)، فدل على أنهم قاسوها على الأعيان التي سموها.

---

(١) هو الإمام ابن سريج كبير فقهاء الشافعية في عصره وليّ قضاء شيراز (ت٣٠٦هـ).

(٢) إمام الشافعية بالعراق، له شرح مختصر المزني، توفي ببغداد (ت٣٤٥هـ).

(٣) قد يقال: هذا الإجماع من باب استعمال المباح والمشاع في المأذون فيه، فإن الأعلام لا حرج فيها وتستعمل في أي مسمًّى كان، سواء كان بطريق القياس أو لا، بل قد لا يخطر على بال أمر القياس، لا سيما في المتأخرين، وبالجملة فالأظهر القول الثاني. قال ابن فارس: «أجمع أهل اللغة إلا من شذ منهم أن للغة العرب قياساً، وأن اللغة توقيف وليس لنا اليوم أن نخترع ولا أن نقول غير ما قالوه، ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه، لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها. قال: ونكتة الباب أن اللغة لا تُؤخذ قياساً نقيسه الآن نحن». **(جمال الدين)**

قلت: قال الزركشي في البحر المحيط: (٢/ ٢٦): «والأكثرون من أصحابنا كما قاله القاضي أبو الطيب الطبري، وابن برهان وابن السمعاني على الجواز» ثم قال: «ونقله الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب التحصيل عن نص الشافعي، فإنه قال في الشفعة: إن الشريك جار، وقاسه على تسمية العرب امرأة الرجل جاره».

الكلام في الأمر والنهي

باب القول في بيان الأمر وصيغته

اعلم أن **الأمر**: قول يستدعي [الآمر] به الفعلَ ممن هو دونه. ومن أصحابنا من زاد فيه: على سبيل الوجوب.

فأما الأفعال التي ليست بقول فإنها تُسمى أمرًا على سبيل المجاز.

ومن أصحابنا من قال: ليس بمجاز، وقد نصرتُ ذلك في **التبصرة.** والأول **أصح**، **لأنه** لو كان حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول لتصرَّف في الفعل كما يتصرّف في القول، فيقال: أَمَرَ يأمُرُ كما يقال ذلك إذا أريد به القول.

فصل [فيما ليس بأمر]

وكذلك ما ليس فيه استدعاء كالتهديد مثل قوله عز وجل: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] والتعجيزِ كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود:١٣] والإباحةِ مثل قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢] فذلك كلُّه ليس بأمر .

وقال البلخيُّ[١] من المعتزلة : الإباحة أمر.

وهذا **خطأ**، **لأن** الإباحة هي الإذن، وذلك لا يسمى أمرًا، ألا ترى أن العبد إذا استأذن مولاه في الاستراحةِ وتركِ الخدمة فأذن له في ذلك لا يقال إنه أمره بذلك.

---

(١) عبد الله بن أحمد الكعبي البلخي، رأس الكعبية من المعتزلة (ت٣١٩هـ).

فصل [فيما ليس بأمر]

وكذلك ما كان من النظير للنظير، ومن الأدنى للأعلى، فليس بأمر وإن كان صيغته صيغة الأمر، وذلك كقول العبد لربه: اغفر لي وارحمني، فإن ذلك مسألة ورغبة.

فصل [في أن الاستدعاء على وجه الندب ليس بأمر حقيقة]

وأما الاستدعاء على وجه الندب، فليس بأمر حقيقة.

ومن أصحابنا من قال: هو أمر حقيقة. **والدليل** على أنه ليس بأمر قوله ﷺ: «لولا أن أَشُقَّ على أمتي لأمرتُهم بالسِّواك عند كلِّ صلاة»[(١)] ومعلوم أن السواك عند كل صلاة مندوب إليه، وقد أخبر أنه لم يأمر به، فدل على أن المندوب إليه غير مأمور به.

فصل [في أن للأمر صيغة في اللغة]

للأمر صيغة موضوعةٌ في اللغة تقتضي الفعل، وهو قوله: افعل.

وقالت الأشعرية: ليست للأمر صيغة. والدليل على أن له صيغةً أن أهل اللسان قسموا الكلام أقسامًا، فقالوا في جملتها: أمر ونهي، فالأمر قولك: افعل، والنهي قولك: لا تفعل، فجعلوا قوله افعل بمجرده أمرًا فدل على أن له صيغة.

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، وهذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري «مع كل صلاة».

باب ما يقتضي الأمر من الإيجاب

إذا تجردت صيغةُ الأمر اقتضت الوجوبَ في قول أكثر أصحابنا، ثم اختلف هؤلاء، **فمنهم** من قال: تقتضي الوجوب بوضع اللغة. **ومنهم** من قال: تقتضي الوجوب بالشرع.

ومِن أصحابنا مَن قال: تقتضي الندب.

وقال بعض الأشعرية: لا تقتضي الوجوب ولا غيره إلا بدليل.

وقالت المعتزلة: الأمر يقتضي إرادةَ الفعل، فإن كان ذلك من حكيم اقتضى الندب، وإن كان من غيره لم يقتض أكثر من الإرادة.

والدليل على أنها تقتضي الوجوب قوله ﷺ: «لولا أن أَشُقَّ على أمتي لأمرتهم بالسِّواك عند كل صلاة»[1]؛ فدل على أنه لو أمر لوجب وشقَّ، **ولأن** السيد [٩٩/ب] من العرب إذا قال لعبده: اسقني ماء، فلم يسقه استحق الذم والتوبيخ، فلو لم يقتض الوجوب لما استحق الذم عليه.

فصل [في الأمر بعد الحظر]

وسواء وردت هذه الصيغة ابتداءً أو وردت بعد الحظر فإنها تقتضي الوجوب[2].

وقال بعض أصحابنا: إذا وردت بعد الحظر اقتضت الإباحة[3].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مراده بالاقتضاء من حيث صيغة الأمر، أما ما وردت فيه الصيغة وفهم منها غير ذلك، فهذا يكون بدليل أو قرينة خارجة عن الصيغة.

(٣) وثَمّ قول ثالث، **وهو**: أن الأمر بعد الحظر يعيد الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، من إباحة أو وجوب وغير ذلك، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة: ٥] كان قتلهم قبل الحظر واجباً، =

و**الدليل** على أنها تقتضي الوجوب: أن كل لفظ اقتضى الإيجاب إذا لم يتقدمه حظرٌ اقتضى الإيجاب وإن تقدمه حظر، كقوله أوجبتُ وفرضت.

فصل [في سقوط الجواز لسقوط الوجوب]

إذا دل الدليل على أنه لم يُرَدْ بالأمر الوجوب لم يجز الاحتجاج به في الجواز.

و**مِن** أصحابنا من قال: يجوز .

والأول **أظهر، لأن** الأمر لم يوضَع للجواز وإنما وضع للإيجاب، والجوازُ يدخل فيه على سبيل التبع، فإذا سقط الوجوب سقط ما دخل فيه على سبيل التبع.

باب الكلام في أن الأمر يقتضي الفعل مرة واحدة أو التكرار

إذا وردت صيغة الأمر لإيجاب فعل وجب العزم على الفعل، ويجب تكرارُ ذلك كُلما ذَكر الأمر، **لأنه** إذا ذكر ولم يعزم على الفعل صار مصرًّا على العناد، وهذا لا يجوز.

وأما الفعل المأمور به فإن كان في اللفظ ما يدل على تكراره وجب تكراره.

وإن كان مطلقًا ففيه **وجهان:**

مِنْ أصحابنا من قال: يجب تكراره على حسب الطاقة .

= فالأمر به بعد الحظر للوجوب .

و**الملاحظ** أن هذا القول وما قبله يقرر القاعدة بحسب الفرع الفقهي الذي يقول به الفقيه، والأول الذي رجحه الشيخ ينظر إلى الصيغة ودلالتها.

ومنهم من قال: لا يجب أكثر من مرة واحدة إلا بدليل يدل على التكرار، وهو **الصحيح**.

والدليل عليه أن إطلاق الفعل يقتضي ما يقع عليه الاسم، ألا ترى أنه لو حلف ليفعلن كذا برَّ بمرة واحدة، **فدلَّ** على أن الإطلاق لا يقتضي أكثر من ذلك.

فصل [في تعليق الأمر بشرط]

فأما إذا علق الأمر بشرط بأن يقول: إذا زالت الشمس فصَلِّ فهل يقتضي التكرار؟ **إن** قلنا: إن مطلق الأمر يقتضي التكرار فالمعلَّق بالشرط مثله، و**إن** قلنا: إن مطلقه لا يقتضي التكرار ففي المعلق بالشرط **وجهان**:

من أصحابنا من قال: يقتضي التكرار كلما تكرر الشرط.

ومنهم من قال: لا يقتضي وهو **الأصح**، **لأنَّ** كل ما لا يقتضي التكرار إذا كان مطلقًا لم يقتض التكرار إذا كان مُعَلَّقًا بشرط، كالطلاق، لا فرق بين أن يقول: أنت طالق، وبين أن يقول: إذا زالت الشمس فأنت طالق.

فصل [في تكرار الأمر بالفعل الواحد]

فأما إذا تكرر الأمر بالفعل الواحد بأن قال: صلِّ، ثم قال: صلِّ، **فإن** قلنا: إن مطلق الأمر يقتضي التكرار؛ فتكرارُ الأمر يقتضي التأكيد.

وإن قلنا إنه يقتضي الفعل مرةً واحدة ففي التكرار **وجهان**:

أحدهما: أنه تأكيد وهو قول الصيرفي(١).

والثاني: أنه استئناف، وهو **الصحيح** [١٠٠/ أ] **والدليل** عليه: أن كل واحد من الأمرين يقتضي إيجاد الفعلِ عند الانفراد، فإذا اجتمعا أوجبا التكرار كما لو كانا بفعلين.

---

(١) محمد بن عبد الله البغدادي، من أئمة الشافعية الأصوليين، تفقه على ابن سريج (ت٣٣٠هـ)

باب في أن الأمر هل يقتضي الفعل على الفور أم لا

إذا ورد الأمر بالفعل مطلقًا وجب العزم على الفعل على الفور، لما مضى في الباب قبله، وهل يقتضي الفعلَ على الفور؟ **بُنِيتْ**[١] على التكرار:

فإن قلنا: إن الأمر يقتضي التكرار على حسب الاستطاعة وجب على الفور، **لأن** الحالةَ الأولى داخلة في الاستطاعة، فلا يجوز إخلاؤها من الفعل.

وإن قلنا إن الأمر يقتضي مرة واحدة فهل يقتضي ذلك على الفور أم لا ؟ فيه **وجهان**: **أحدهما** أنه لا يقتضي الفعل على الفور.

ومن أصحابنا من قال: يقتضي ذلك على الفور، وهو قول الصيرفي والقاضي أبي حامد[٢] .

والأول **أصح**، **لأن** قوله: افعل، يقتضي إيجادَ الفعل من غير تخصيص بالزمان الأول دون الثاني، فإذا صار ممتثلاً بالفعل في الزمان الأول وجب أن يصير ممتثلاً بالفعل في الزمان الثاني.

فصل [في الأمر المقيّد بالزمان]

فأما إذا ورد الأمر مقيّدًا بزمان **نظرتَ**: **فإن** كان الزمان تستغرقه العبادة، كالصوم في شهر رمضان، لزمه فعلُها على الفور عند دخول الوقت، **وإن** كان الزمان أوسع من قدر العبادة كصلاة الظهر ما بين الزوال

---

(١) أي هذه المسألة على مسألة التكرار، وهذا ما يسمى بالتفريع، وفي (د): «بنيَّة». وهو خطأ. ويجوز أن تضبط اللفظة بفتح الباء والتاء على الخطاب.

(٢) أحمد بن بشر المروَرّوذي، من أئمة الشافعية الكبار، أخذ عن أبي إسحق المروزي (ت٣٦٢هـ)

إلى أن يصير ظل كل شيء مثله وجب الفعل في أول الوقت وجوبًا موسّعًا، ثم **اختلفوا** هل يجب في أول الوقت بدلٌ عن الصلاة؟ **فمنهم** من لم يوجب، و**منهم** من أوجب العزمَ بدلاً عن الفعل في أول الوقت.

وقال أبو الحسن الكرخي(١): يتعلق الوجوب بأحد شيئين: إما بالفعل أو بأن يضيق الوقت.

وقال أكثر أصحاب أبي حنيفة: يتعلق الوجوب بآخر الوقت. **واختلف** هؤلاء فيمن صلى في أول الوقت:

فمنهم من قال: إن ذلك نفل، فإن جاء آخر الوقت وليس من أهل الوجوب فلا كلام في أن ما فعله نفلٌ، وإن كان من أهل الوجوب مَنَعَ ذلك النفلُ الذي فعله من توجُّهِ الفرض عليه في آخر الوقت.

ومنهم من قال: فعلُه في أول الوقت مراعىً، فإن جاء آخر الوقت وهو من أهل الوجوب علمنا أنه فعل واجبًا، فإن لم يكن من أهل الوجوب علمنا أنه فعل نفلاً .

والدليل على ما قلناه: أن المقتضيَ للوجوب هو الأمر، وقد تناول ذلك من أول الوقت بقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فوجب أن يجب في أوله.

فصل [في وجوب القضاء]

فإن فات الوقت الذي عُلِّق عليه العبادة ولم يفعل فهل يجب القضاء أم لا؟ فيه **وجهان**:

مِن أصحابنا من قال: يجب.

ومنهم من قال: لا يجب إلا بأمر ثان. وهو **الأصح**، **لأن** ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر فلا يجب الفعل فيه [١٠٠/ب] كما قبل الوقت.

---

(١) عبيد الله بن حسين الكرخي، من أئمة الحنفية. (ت٣٤٠هـ)

فصل [في القضاء والأداء]

إذا أُمر بعبادة في وقت معين ففعلها في ذلك الوقت سُمِّيَ أداءً على سبيل الحقيقة، ولا يسمى قضاءً إلا مجازًا[١] كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]. وكما قال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

فأما إذا دخل فيها فأفسدها، أو نسي شرطًا من شروطها فأعادها، والوقت باقٍ سمي إعادةً وأداءً.

وإن فات الوقت ففعلها بعد فوات الوقت سمي قضاءً.

باب الأمر بأشياء على جهة التخيير والترتيب

إذا خيَّرَ الله تعالى بين أشياء، مثل كفارة اليمين خير فيها بين العتق والإطعام والكسوة، فالواجبُ منها واحدٌ غير مُعَيَّن؛ فأيها فعل فقد فعل الواجب، وإن فعل الجميع سقط الفرض عنه بواحد منها والباقي تطوع.

وقالت المعتزلة: الثلاثة كلُّها واجبة.

فإن أرادوا بوجوب الجميع تساويَ الجميع في الخطاب فهو وفاق، وإنما يحصل الخلاف في العبارة دون المعنى.

---

(١) أي عند الفقهاء، وقوله «كما قال الله تعالى» ليس استشهاداً على المجازية بل على ورود القضاء بمعنى الأداء، وإلا فهو حقيقة فيه. قال الإمام الفيومي في المصباح: «وقضيت الحج والدين أديته، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾[البقرة: ٢٠٠]، أي أديتموها، فالقضاء هنا بمعنى الأداء، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة:١٠] أي أديتموها. واستعمل العلماء القضاءَ في العبادة التي تفعل خارج وقتها المحدود شرعاً، والأداءَ إذا فُعلت في الوقت المحدود، وهو مخالف للوضع اللغوي، لكنه اصطلاحي للتمييز بين الوقتين. **(جمال الدين)**.

وإن أرادوا بوجوب الجميع أنه مخاطَبٌ بفعل الجميع؛ **فالدليل** على فساده أنه إذا ترك الجميع لم يعاقَب على الجميع، ولو كان الجميع واجبًا لعوقب على الجميع، فلما لم يعاقب إلا على واحد دل على أنه هو الواجب.

فصل [في الأمر على جهة الترتيب]

وأما إذا أَمَرَ بأشياء على جهة الترتيب، كالمظاهِر أمره بالعتق عند وجود الرقبة، وبالصيام عند عدمها، وبالإطعام عند العجز عن الجميع، فالواجبُ من ذلك واحدٌ معين على حسب حاله: **فإن** كان موسِرًا، ففرضه العتق، **وإن** كان معسرًا ففرضه الصيام، **وإن** كان عاجزًا ففرضه الإطعام.

فإن جمع مَنْ فرضُه العتق بين الجميع سقط الفرض عنه بالعتق، وما عداه تطوعٌ، **وإن** جمع مَنْ فرضُه الصيام بين الجميع ففرضه أحد الأمرين من العتق أو الصيام، والإطعامُ تطوعٌ، **وإن** جمع من فرضه الإطعام بين الجميع ففرضه واحدٌ من الثلاثة كالكفارة المخيرة.

باب إيجاب ما لا يتم المأمور به إلا به

إذا أمر بفعل ولم يتم ذلك الفعل إلا بغيره **نظرتَ**:

فإن كان ذلك الأمر مشروطًا بذلك الغير، كالاستطاعة في الحج، والمال في الزكاة لم يكن الأمر بالحج والزكاة أمرًا بتحصيل ذلك، **لأن** [١٠١/أ] الأمر بالحج لم يتناول مَنْ لا استطاعة له، وفي الزكاة مَنْ لا مال له؛ فلو ألزمناه تحصيلَ ذلك ليدخلَ في الأمر لأسقطنا شرط الأمر، وهذا لا يجوز.

وإن كان الأمر مطلقًا غير مشروط كان الأمر بالفعل أمرًا به وبما لا يتم إلا به، وذلك كالطهارةِ للصلاةِ، الأمرُ بالصلاة أمرٌ بالطهارة، وكغسلِ شيء من الرأس لاستيفاء الفرض في الوجه، الأمرُ به أمرٌ بالغسل، لأنهَ

مأمور بالصلاة وبغسل الوجه[١]، فلو لم يلزمه ما يتم به الفعل المأمور به أسقطنا الوجوبَ في المأمور [به] **ولهذا** قلنا فيمن نسي صلاةً من صلوات اليوم والليلة ولم يعرف عينها: إنه يجب عليه قضاءُ خمس صلوات لتدخل المنسية فيها.

فصل [في الأمر بصفة العبادة هل يدل على وجوبها]

وأما إذا أمر بصفة عبادة **فإن** كانت الصفةُ واجبةً كالطمأنينة في الركوع دل على وجوب الركوع، **لأنه** لا يمكنه أن يأتي بالصفة الواجبة إلا بفعل الموصوف. **وإن** كانت الصفة ندبًا كرفع الصوت بالتلبية لم يدلَّ ذلك على وجوب التلبية.

ومِن الناس من قال: يدل على وجوب التلبية. وهذا **خطأ**، **لأنه** قد يُندب إلى صفة ما هو واجب وما هو ندب، فلم يكن في الندب دليلٌ على وجوب الأصل.

فصل [في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده]

وإذا أمر بشيء كان ذلك نهيًا عن ضده من جهة المعنى، **فإن** كان ذلك الأمر واجبًا كان النهي عن ضده على سبيل الوجوب .**وإن** كان ندبًا كان النهي عن ضده على سبيل الندب.

ومن أصحابنا من قال: ليس بنهي عن ضده، وهو قول المعتزلة.

والدليل على ما قلناه: أنه لا يُتَوَصَّلُ إلى فعل المأمور [به] إلا بترك الضدِّ، فهي[٢] كالطهارة في الصلاة.

---

(١) سقط قوله: «الأمر به .... وبغسل الوجه» من (ن) و (ف).

(٢) أي المسألة وفي (ل): «فهو».

فصل [في الأمر بالاجتناب]

فأما إذا أُمر باجتناب شيء ولم يمكنه الاجتناب إلا باجتناب غيره، فهذا على **ضربين**:

أحدهما: أن يكون في اجتناب الجميع مشقةٌ، فيسقط حكم المحرم فيه فيسقط عنه فرض الاجتناب. وهو [كما][1] إذا وقع في الماء الكثير نجاسة، أو اختلطت أخته بنساء بلد، فلا يُمنع من الوضوء بالماء، ولا من نكاح نساء ذلك البلد.

والثاني: أن لا يكون في اجتناب الجميع مشقة، فهذا على **ضربين**:

أحدهما: أن يكون المحرم مختلِطًا بالمباح، كالنجاسة في الماء القليل، والجاريةِ المشتركة بين الرجلين؛ فيجب اجتناب الجميع.

والثاني: أن يكون غيرَ مختلط إلا أنه لا يعرف المباح بعينه، فهذا على **ضربين**:

ضربٌ يجوز فيه التحرّي، وهو كالماء الطاهر إذا اشتبه بالماء النجس فيتحرى فيه.

وضرب لا يجوز فيه التحري، وهو الأختُ إذا اختلطت بأجنبية، والماءُ إذا اشتبه بالبول، فيجب اجتناب الجميع.

---

(١) زيادة للتوضيح من (ف) وليست في الأصل و (ل).

باب في أن الأمرَ يدلُّ على إجزاء المأمور به [١٠١/ب]

فصل [في الفعل على الوجه المأمور به]

واعلم أنه إذا أمر الله تعالى بفعل لم يَخْلُ المأمور:

إما أن يفعل المأمورَ به على الوجه الذي تناوله الأمر، **أو** يزيد على ما تناوله الأمر، **أو** ينقص.

فإن فعل على الوجه الذي تناوله الأمر أجزأه ذلك بمجرد الأمر.

وقال بعض المعتزلة: الأمر لا يدل على الإجزاء بل يحتاج الإجزاء إلى دليل آخر، وهذا **خطأ، لأنه** قد فعل المأمورَ به على الوجه الذي تناوله الأمر، فوجب أن يعود إلى ما كان قبل الأمر.

فصل [في الزيادة على المأمور به]

فأما إذا زاد على المأمور [به] بأن يأمره بالركوع فيزيد على ما يقع عليه الاسم سقط الفرض عنه بأدنى ما يقع عليه الاسم، والزيادةُ على ذلك تطوعٌ لا تدخل في الأمر .

وقال بعض الناس: الجميع واجب داخل في الأمر. وهذا **باطل، لأن** ما زاد على الاسم يجوز له تركه على الإطلاق، فإذا فعله لم يكن واجبًا كسائر النوافل.

فصل [في النقصان عن المأمور به]

فأما إذا نقص عن المأمور [به] **نظرتَ:**

فإن نقص منه ما هو شرطٌ في صحته، كالصلاة بغير قراءة لم يجزه، ولم يدخل في الأمر، **لأنه** لم يأت بالمأمور به على الوجه الذي أُمر به.

وإن نقص منه ما ليس بشرط، كالتسمية في الطهارة أجزأه عن المأمور [به]. وهل يدخل ذلك في الأمر؟:

الظاهر من قول أصحابنا: أنه لا يدخل في الأمر.

وقال أصحاب أبي حنيفة: يدخل في الأمر، وهذا غير **صحيح**، **لأن** المكروهَ منهيٌّ عنه، فلا يجوز أن يدخل في لفظ الأمر كالمحرم.

باب من يدخل في الأمر ومن لا يدخل فيه

واعلم أن الساهيَ لا يجوز أن يدخل في الأمر والنهي، **لأن** القصد إلى التقرب بالفعل والترك يتضمن العلم به حتى يصح القصد إليه، وهذا يستحيل في حق الناسي، ألا ترى أنه لو قيل له: لا تتكلم في صلاتك وأنت ساهٍ لوجب أن يقصد إلى ترك ما يعلم أنه ساه عنه. وعلمُه بأنه ساه يمنع كونَه ساهيًا، فبطل خطابه على هذه الصفة.

فصل [في خطاب النائم والمجنون والسكران]

وكذلك لا يجوز خطاب النائم، ولا المجنون، ولا السكران، **لأنه** لو جاز خطابهم مع زوال العقل لجاز خطاب البهيمةِ، والطفلِ في المهد، وهذا لا يقوله أحد.

فصل [في خطاب المكرَه]

وأما المكرَه فيصح دخوله في الخطاب والتكليف.

وقالت المعتزلة: لا يصح دخوله تحت التكليف. وهذا **خطأ**، **لأنه** لو لم يصح تكليفه لما كُلِّفَ تركَ القتل مع الإكراه، **ولأنه** عالم قاصد إلى ما يفعله فهو كغير المكره.

فصل [في خطاب الصبي]

وأما الصبي فلا يدخل في خطاب التكليف، **فإن** الشرع قد ورد بإسقاط التكليف عنه، **وأما** إيجاب الحقوق في ماله فيجوز أن يدخل فيه، كالزكوات والنفقات، **فإن** التكليف والخطاب في ذلك على وليه دونَه.

فصل [في خطاب العبيد]

وأما العبيد فإنهم يدخلون في الخطاب.

و**مِن** أصحابنا من قال: لا يدخلون في خطاب الشرع إلا بدليل.

وهذا **خطأ**، **لأن** الخطاب يصلح لهم كما يصلح للأحرار.

فصل [في خطاب الكفار]

وأما الكفار فإنهم يدخلون أيضًا في الخطاب.

و**مِن** أصحابنا من قال: لا يدخلون في الشرعيات.

و**مِن** الناس من قال: يدخلون في المنهيّات دون المأمورات.

و**الدليل** على أنهم يدخلون في الجميع: قوله عز وجل: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾[المدثر: ٤٢- ٤٣].

ولو لم يكونوا مخاطبين بالصلاة لما عاقبهم عليها(١)، و**لأن** صلاح الخطاب لهم، كصلاحه للمسلمين، فكما دخل المسلمون وجب أن يدخل الكفار.

فصل [في خطاب النساء]

وأما النساء فإنهن لا يدخلن في خطاب الرجال .

و**قال** أبو بكر بن داود وأصحاب أبي حنيفة: يدخلن. وهذا **خطأ**، **لأن** للنساء لفظًا مخصوصًا كما أن للرجال لفظًا مخصوصًا، فكما لا يدخل الرجال في خطاب النساء لم تدخل النساء في خطاب الرجال.

---

(١) موضع الشاهد في تتمة الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ فدل على أنهم كفار، ومع ذلك ذكروا أنّ ترك الصلاة مما أدخلهم جهنم، والعياذ بالله.

فصل [في خطاب النبي ﷺ ودخوله في خطاب الأمة]

وأما رسول الله ﷺ: فإنه يدخل في كل خطاب خوطب به الأمة كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ ، وغير ذلك **لأن** صلاح اللفظ له كصلاحه لكل واحد من الأمة، فكما دخلت الأمة دخل النبي ﷺ.

وأما إذا خوطب النبي ﷺ: بخطاب خاص لم يدخل غيره معه إلا بدليل كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾[الأنفال:٦٤] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[المزمل:١-٢]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ﴾ [الأحزاب: ٢٨].

ومِن الناس من قال: ما ثبت أنه شرع له دخل غيره معه فيه.

وهذا **خطأ**، **لأن** الخطاب مقصورٌ عليه، فمن زعم أن غيره يدخل فيه فقد خالف مقتضى الخطاب.

فصل [في دخوله ﷺ في خطابه للأُمة]

فأما إذا أمر ﷺ: أمَّته بشيء لم يدخل هو فيه.

ومِن أصحابنا من قال: يدخل هو فيما يأمر به الأمة.

وهذا **خطأ**، **لأن** ما تُخاطَب به الأمة من الخطاب لا يصلُح له، فلا يجوز أن يدخل فيه من غير دليل.

فصل [في دخول من لم يُخلق]

وأما ما خاطب الله عز وجل به الخلقَ خطاب المواجهة كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فإنه لا يدخل فيه سائر مَنْ لم يُخلق من جهة الصيغة واللفظ، **لأن** هذا الخطاب لا يصلح إلا لمن هو موجود على الصفة التي ذكرناها، فأما مَن لم يخلق فلا يصلح له هذا الخطاب.

وكذلك إذا خاطب رسول الله ﷺ: رجلاً من أصحابه بخطاب لم يدخل غيره فيه من جهة اللفظ، **لأن** الذي خاطبه به لا يتناول غيره وإنما يدخل غيره في حكم ذلك الخطاب بدليل، وهو قولُه ﷺ: «حُكْمي على

الواحد حُكمي على الجماعة»[١]، والقياسُ، وهو أن يوجد المعنى الذي حكم به فيمن حكم [عليه][٢] في غيره فيقاس عليه.

فصل [في سقوط الفعل عن البعض بفعل البعض]

إذا ورد الخطاب بلفظ العموم دخل فيه كل من صلَح له الخطاب، ولا يسقط ذلك الفعل عن بعضهم بفعل البعض إلا فيما ورد الشرع به و قرره أنه فرض كفاية، كالجهاد وتكفين الميت، والصلاة عليه ودفنه، فإنه إذا قام به مَنْ تقع به [١٠٢/ب] الكفاية سقط عن الباقين.

باب بيان الفرض والواجب والسنة والندب

والواجب والفرض والمكتوبة واحد، وهو ما تعلَّق العقاب بتركه.

وقال أصحاب أبي حنيفة: الواجب ما ثبت وجوبه بدليل مُجْتَهدٍ فيه كالوتر والأضحية عندهم، والفرضُ ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع [به][٣]، كالصلوات الخمس، والزكوات المفروضة، وما أشبهها.

---

(١) لا أصل له بهذا اللفظ، كما قال جماعة من الحفاظ، منهم المزّي والذهبي، والعراقي والسخاوي، **نعم** ورد ما قد يؤدي معناه فروى النسائي والترمذي من حديث أميمة بنت رقيقة قالت: «بايعت رسول الله ﷺ في نسوة قال لنا: «فِيمَا اسْتَطَعْتُنَّ وَأَطَعْتُنَّ» قلت: الله ورسوله أرحم بنا منا بأنفسنا، فقلت: يا رسول الله بايعنا، قال سفيان: «تعني صافحنا»، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا قَوْلِي لِمِئَةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ» هذا لفظ الترمذي. وقال: حسن صحيح. ولفظ النسائي: «ما قَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ إلا قَوْلِي لِمِئَةِ امْرَأَةٍ» وكذا رواه ابن حبان في صحيحه، والدارقطني.

قلت: وأخرجه مالك (٢/ ٩٨٢)، وأحمد (٦/ ٣٥٧)، وابن سعد في الطبقات (٨/ ٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٤/ ١٨٦).

(٢) زيادة من (ن) و (ف).

(٣) زيادة من (ن) و (ف).

وهذا **خطأ**، **لأن** طريق الأسماء الشرعُ واللغة والاستعمال، وليس في شيء من ذلك فرق بين ما ثبت بطريق مقطوع به أو بطريق مُجتهد فيه.

فصل [في السنة والنفل والندب]

وأما **السنة** فما رُسم ليُحتذى به على سبيل الاستحباب، وهي و النفل والندب بمعنى واحد.

ومن الناس من قال: السنة ما ترتب كالسنن الراتبة مع الفرائض، والنفلُ والندب ما زاد على ذلك .

وهذا لا **يصح**، **لأن** كل ما ورد الشرع باستحبابه فهو سنة، سواء أكان راتبًا أو غير راتب، فلا معنى لهذا الفرق.

فصل [في قول الصحابي أمر رسول الله بكذا]

إذا قال الصحابي أمر رسولُ ﷺ: بكذا وجب قبوله ويصير كما لو قال رسول الله ﷺ: أمرتُ بكذا.

وقال داود[1]: لا يُقبل حتى ينقل لفظه.

والدليل على ما قلناه هو: أن الراوي مُصَدَّقٌ فيما يرويه، وهو عارف بالأمر والنهي، **لأنه** لغته، فوجب أن يقبل كسائر ما يرويه.

فصل [في قول الصحابي: من السنة كذا]

وكذلك إذا قال: من السنة كذا، حُمل على سنة النبي ﷺ.

وأمّا إذا قال: أُمِرَ فلانٌ بكذا، أو أُمرنا بكذا، أو نهينا، ولم يسمِّ الآمر حُمل ذلك على الرسول ﷺ.

وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يُحمل على ذلك إلا بدليل، وهو قول أبي بكر الصيرفي، وهذا **غير صحيح**، **لأن** الذي يُحتجُّ بأمره ونهيه وسننه هو الرسول ﷺ، فإذا أَطلقَ الصحابيُّ ذلك وجب أن يحمل عليه.

---

(١) هو الإمام داود بن علي الأصبهاني الظاهري، إمام الظاهرية (ت٢٧٠هـ).

باب القول في النهي

فصل [في حقيقة النهي]

النهيُ يقارب الأمر في أكثر ما ذكرناه إلا أني أشير إليه على جهة الاختصار، وأبين ما يخالف الأمر فيه إن شاء الله تعالى وبه أثق.

وأما **حقيقته** فهو: القول الذي يستدعي به تركَ الفعل ممن هو دونه. و**مِن** أصحابنا من زاد فيه: على سبيل الوجوب، كما ذكرناه في الأمر.

فصل [في صيغة النهي]

وله صيغة تدل عليه في اللغة، وهي قوله: لا تفعل.

و**قالت** الأشعرية: ليس له صيغة. وقد مضى الدليل عليه في الأمر.

فصل [في مقتضى النهي]

وإذا تجرّدت صيغته اقتضت التحريم.

و**قالت** الأشعرية [١٠٣/أ]: لا تقتضي التحريم ولا غيره إلا بدليل.

و**الدليل** على ما قلناه: أن السيد من العرب إذا قال لعبده: لا تفعل كذا، ففعل استحق الذم والتوبيخ، فدل على أنه يقتضي التحريم.

فصل [في أن النهي المجرد للدوام والفور]

وإذا تجردت صيغته اقتضت التركَ على الدوام وعلى الفور، بخلاف الأمر، وذلك أن الأمر يقتضي إيجاد[١] الفعل، فإذا فَعَلَ مرَّةً[٢] في أي

---

(١) في (د): «إيجاب» وهو خطأ، لأن الكلام هنا عن الامتثال بوجود الفعل لا عن الإيجاب.

(٢) في (د): «فعلاً» وهو خطأ.

زمان فَعَلَ سُمّي ممتثلاً، وفي النهي لا يُسمّى منتهيًا إلا إذا سارع إلى الترك على الدوام.

فصل [في النهي عن الشيء هل هو أمر بضده]

وإذا نُهِي عن شيء: فإن كان له ضد واحدٌ فهو أمر بذلك الضد، كالصوم في العيدين، **وإن** كان له أضداد كالزنا فهو أمر بضد من أضداده، **لأنه** لا يُتَوَصَّلُ إلى ترك المنهي عنه إلا بما ذكرناه.

فصل [في النهي عن أحد شيئين]

وإذا نُهيَ عن أحد شيئين كان ذلك نهيًا عن الجمع بينهما، ويجوز له فعل أحدهما.

وقالت المعتزلة: يكون هذا نهيًا عنهما، فلا يجوز فعل واحد منهما.

والدليل على ما قلناه: هو أن النهي أمر بالترك، كما أن الأمرَ أمرٌ بالفعل، ثم الأمر بفعل أحدهما لا يقتضي وجوبَهما، فكذلك الأمر بترك أحدهما لا يقتضي وجوبَ تركهما.

فصل [في دلالة النهي على الفساد]

والنهيُ يدل على فساد المنهي عنه في قول أكثر أصحابنا، كما يدل الأمر على إجزاء المأمور به، ثم اختلف هؤلاء:

فمنهم من قال يقتضي الفسادَ من جهة الوضع في اللغة، ومنهم من **قال**: يقتضي الفساد من جهة الشرع.

ومن أصحابنا من قال: النهي لا يدل على الفساد، وحكِي عن الشافعي رحمه الله ما يدل عليه، وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتكلمين.

واختلف القائلون بذلك في الفصل بين ما يفسد وما لا يفسد.

فقال بعضهم: إن كان في فعل المنهي [عنه] إخلال بشرط في صحته إن كان عبادة، أو في نفوذه إن كان عقدًا وجب القضاء بفساده[١].

وقال بعضهم: إن كان النهي يختص الفعلَ المنهي عنه، كالصلاة في المكان النجس اقتضى الفساد، وإن لم يختص بالمنهي عنه كالصلاة في الدار المغصوبة[٢] لم يقتض الفساد.

والدليل على أن النهي يقتضي الفساد على الإطلاق[٣]: أنه إذا أُمر بعبادة مجردة عن النهي فَفَعل على وجه منهيٍّ عنه فإنه لم يأت بالمأمور [به] على الوجه الذي اقتضاه الأمر، فوجب أن تبقى العبادة عليه كما كانت.

---

(١) زاد في (ل) و (ف): «وإن لم يكن فيه إخلال بشرط لم يجب القضاء بفساده». وهذه الزيادة فيها تصريح بمفهوم العبارة قبلها.

(٢) أي فإن النهي للغصب فلا يختص بالصورة المذكورة لحرمة الغصب مطلقاً، وهذا بمعنى قول غيره: «إن كان النهي لخارج عن المنهي عنه لم يفد الفساد». **(جمال الدين)**

(٣) أي من جهة الصيغة، وهذا القول الذي ينصره الشيخ لا يتنافى مع آحاد الفروع الفقهية التي ذكرها الشافعية وغيرهم، مما ورد فيه النهي ولم يحكموا فيه بالفساد، وذلك كالبيع بعد النداء يوم الجمعة، **لأن** الإطلاق هنا من جهة الصيغة المتجردة عن القرائن الصارفة عن الفساد، والحكم في كل مسألة بحسب الأدلة المختلفة الواردة فيها.

القول في العموم والخصوص

باب ذكر حقيقة العموم وبيان ألفاظه

[١٠٣/ب] والعمومُ: كلُّ لفظ عمَّ شيئين فصاعدًا، وقد يكون متناولاً لشيئين، كقولك: عممت زيدًا وعمروًا بالعطاء، وقد يتناول جميع الجنس كقولك: عممت الناس بالعطاء. وأقلّ ما يتناول شيئين، وأكثره ما يستغرق الجنس.

فصل [في ألفاظ العموم]

وألفاظه **أربعة** أنواع:

أحدها: اسم الجمع إذا عُرِّف بالألف واللام، كالمسلمين والمشركين والأبرار، والكفار والفجار، وما أشبه ذلك، وأما المُنَكَّر منه، كقولك: مسلمون ومشركون، وأبرار وكفار وفجار، فلا يقتضي العموم.

ومِن أصحابنا من قال: هو للعموم، وهو قول أبي علي الجبّائي.

والدليل على فساد ذلك: أنه نكرة، فلم يقتض الجنس، كقولك: رجل ومسلم.

فصل [في اسم الجنس المعرف بالألف واللام]

والثاني: اسم الجنس إذا عُرِّف بالألف واللام، كقولك: الرجل والمسلم.

ومن أصحابنا من قال: هو للعهد دون الجنس .

والدليل على أنه للجنس قوله عز وجل: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾[العصر: ١ــ٢]، والمراد به الجنس، ألا ترى أنه استثنى منه الجمع فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العصر: ٣]، وتقول العرب: أهلك الناسَ الدينارُ والدرهم، ويريدون الجنس.

فصل [في الأسماء المبهمة]

والثالث: الأسماء المبهمة. وذلك:

مَنْ: فيمن يعقل. **وما**: فيما لا يعقل، في الاستفهام، والشرط والجزاء.

تقول في الاستفهام: مَنْ عندك؟ وما عندك؟

وفي الجزاء تقول: مَن أكرمني أكرمته. وما جاءني دفعته.

وأيّ، فيما يعقل وفيما لا يعقل، في الاستفهام، والشرط والجزاء.

تقول في الاستفهام: أيّ شيء عندك، وفي الشرط والجزاء: أيّ رجل أكرمني أكرمته.

وأين وحيث في المكان، **ومتى** في الزمان.

تقول: اذهب أين شئت، وحيث شئت، واطلبني متى شئت.

فصل [في النفي في النكرات]

والرابع: النفي في النكرات. تقول: ما عندي شيء، ولا رجلَ في الدار.

فصل [في أقل الجمع]

أقلُّ الجمع ثلاثة، فإذا ورد لفظ الجمع كقوله: مسلمون ورجال، حُمل على ثلاثة.

ومِن أصحابنا من قال: هو اثنان، وهو قول مالك وابن داود، ونفطويه وطائفة من المتكلمين.

والدليل على ما قلناه أن ابن عباس رضي الله عنهما احتج على عثمان رضي الله عنه في حجب الأم بالأخوين، وقال: «ليس الأخوان إخوةً في لسان قومك، فقال عثمان: لا أستطيع أن أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه الناس ومضى في

الأمصار»[١]، فادّعى ابن عباس أن الأَخَوين ليس[٢] بإخوة، فأقره عثمان على ذلك، وإنما اعتذر عنه بالإجماع. **ولأنهم** فرقوا بين الواحد والاثنين والجمع فقالوا: رجل ورجلان ورجال، فلو كان الاثنان جمعًا كالثلاثة لما خالفوا بينهما في اللفظ.

باب إثبات صيغة العموم وبيان مقتضاه [١٠٤/أ]

إذا تجرَّدت ألفاظ العموم التي ذكرناها اقتضت العمومَ واستغراقَ الجنس والطَّبَقة[٣].

وقالت الأشعرية: ليس للعموم صيغة موضوعة، وهذه الألفاظ تحتمل العمومَ والخصوص، فإذا وردت وجب التوقف فيها حتى يدل الدليل على ما يُراد بها من العموم أو الخصوص.

ومن الناس من قال: لا تُحمل على العموم في الأخبار، وتحمل عليه في الأمر والنهي.

---

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير، والحاكم في المستدرك، والبيهقي في الكبرى من طريق شعبة مولى ابن عباس عنه، ولفظه: «.... ومضى في الأمصار وتوارث به الناس». وصححه الحاكم، وليس كذلك فإن شعبة تكم فيه الإمام مالك وضعفه النسائي.

قلت: وأخرجه ابن حزم في المحلّى (٩/ ٢٥٨) وقال: «...وقال بعضهم: الأخوان يقع عليهما اسم إخوة، قال علي: وهذا خطأ لأن عثمان وابن عباس حجة في اللغة وقد اجتمعا على خلاف هذا، وبنية اللغة مكذبة لهذا القول...».

(٢) في (ف): «ليسا»، وما في الأصل على تقدير: لفظ. وفي المحلّى: «ليسوا».

(٣) في (د): «والصيغة» وفي الشرح: «والحقيقة» وكلاهما تحريف، وقد جاءت اللفظة على الصواب في التبصرة، والمراد بها كما قال الفاداني: جميع الأفراد التي هي لتساويها في الجنس كأنها في طبقة واحدة.

ومن الناس من قال: تُحمل على أقل الجمع، ويُتَوقَّف فيما زاد.

والدليل على ما ذكرناه:

أن العرب فرقت بين الواحد والاثنين والثلاثة، فقالوا: رجل ورجلان ورجال، كما فرقت بين الأعيان في الأسماء، فقالوا: رجل، وفرس، وحمار؛ فلو كان احتمال لفظ الجمع للواحد والاثنين كاحتماله لما زاد لم يكن لهذا التفريق معنىً.

ولأن العموم مما تدعو الحاجة إلى العبارة عنه في مخاطباتهم، فلا بد أن يكونوا قد وضعوا له لفظًا يدل عليه، كما وضعوا لكل ما يحتاجون إليه من الأعيان .

وأما من قال: إنه يُحمل على الثلاث، ويُتَوقَّف فيما زاد، **فالدليل عليه:** أن تناول اللفظ للثلاث ولما زاد عليه واحد، فإذا وجب الحمل على الثلاث وجب الحمل على ما زاد.

فصل [في عدم التفريق بين ألفاظ العموم]

ولا فرق في ألفاظ العموم بين ما قُصد بها المدح أو الذم، أو قصد بها الحكم في الحمل على العموم.

ومِن أصحابنا من قال: إن قصد بها المدحُ كقوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ﴾[المؤمنون: ٥] أو الذمُ كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] لم يُحمل على العموم **.وهذا خطأ، لأن** ذكر المدح والذم يؤكِّد في الحث عليه والزجر عنه، فلا يجوز أن يكون مانعًا من العموم.

فصل [في العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص]

وإذا وردت ألفاظ العموم فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجَبها[١] قبل البحث عما يَخُصُّها؟ اختلف أصحابنا فيه:

فقال أبو بكر الصيرفي: يجب العمل بموجَبها واعتقاد عمومها ما لم يعلم ما يخصها.

وذهب عامة أصحابنا أبو العباس، وأبو سعيد الإِصْطَخريّ[٢] وأبو إسحاق المروَزي[٣] إلى أنه لا يجب اعتقاد عمومها حتى يبحَث عن الدلائل، فإذا بحث فلم يجد ما يخصُّها اعتقد حينئذ عمومَها. وهو **الصحيح**.

والدليل عليه: أن المقتضيَ للعموم هو الصيغة المتجرِّدة، ولا يُعلم التجرد إلا بعد النظر والبحث فلا يجوز اعتقاد العموم قبله.

باب بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح

وجملته أن العموم تصحُّ دعواه في نطقٍ ظاهر يستغرق الجنسَ بلفظه، كالألفاظ التي ذكرناها [١٠٤/ب] في الباب الأول. فأما الأفعال فلا تصح فيها دعوى العموم، **لأنها** تقع على صفة واحدة، فإن عُرفت تلك الصفة اختص الحكم بها، وإن لم تعرف صار مجملاً.

---

(١) بفتح الجيم، وهو ما يجب بها، وهو الحكم.
(٢) الحسن بن أحمد، من أئمة الشافعية أصحاب الوجوه، توفي ببغداد (٣٢٨هـ).
(٣) إبراهيم بن أحمد، شيخ الشافعية بالعراق، أخذ عن ابن سريج (ت٣٤٠هـ).

فما(١) عُرِف صفتُه مثل ما رُويَ أن النبي ﷺ «جمع بين الصلاتين في السفر»(٢)، فهذا مقصورٌ على ما رُوي فيه، وهو السفر، لا يحمل(٣) على العموم فيما لم يرد فيه.

وما لم يُعرف مثل ما رُوي: «أنه جمع بين الصلاتين في السفر»، فلا يعلم أنه كان في سفر طويل أو سفر قصير، إلا أنه معلوم أنه لم يكن إلا في سفر واحد، فإذا لم يُعلم ذلك بعينه وجب التوقف فيه حتى يعرف، ولا يدّعى فيه العموم.

فصل [في دعوى العموم في قضايا الأعيان]

وكذلك القضايا في الأعيان لا يجوز دعوى العموم فيها.

وذلك **مثل** أن يُروى: «أن النبي ﷺ قضى بالشُّفْعة للجار»(٤). «وقضى في الإفطار بالكفارة»(٥)، وما أشبه ذلك، فلا يجوز دعوى العموم فيها، بل يجب التوقف فيه، **لأنه** يجوز أن يكون قضى بالشفعة

---

(١) في (د) و(ن): «مجملاً مما عرف». وهو خطأ.

(٢) أخرجه أحمد عن عبد الله بن عمرو بهذا اللفظ، وفي سنده الحجّاج بن أرطأة، وللبزار عن أبي هريرة نحوه بلفظ: «كان يجمع بين الصلاتين..» وإسناده ضعيف، و لأبي يعلى عن ابن مسعود مثله، ورجاله رجال الصحيح كما قال الهيثمي، وأحاديث الجمع بمعنى ما ذكره المؤلف في الصحيحين وغيرهما.

(٣) في (ف): «ولا يحمل».

(٤) لم يرد بهذا اللفظ، وإنما أخرج الطحاوي عن الحكم عمن سمع علياً وابن مسعود يقولان: «قضى النبي ﷺ بالجوار» وأخرج أيضاً نحوه عن عمرو بن حريث، هذا غاية ما في الباب.

(٥) هو بهذا اللفظ ليس بوارد، كالذي قبله، لكن سيأتي إن شاء الله تعالى، حديث الأعرابي الذي جامع في نهار رمضان، وهو بمعناه في الجملة.

لجارٍ لصفةٍ يختص بها، وقضى [بالكفارة][١] بإفطار في جماع أو غيره مما يختص به المحكوم له وعليه، فلا يجوز أن يُحمل على غيره إلا أن يكون في الخبر لفظ يدل على العموم.

و**مِن** الناس من قال: إن كان قد رُوي أنه قضى بالكفارة في الإفطار، وبالشفعة للجار لم يُدَّع فيه العموم، و**إن** كان قد روي أنه قضى بأن الكفارة في الإفطار، وبأن الشفعةَ للجار تُعُلِّق بعمومه، **لأن** ذلك حكاية قول، فكأنه قال: الكفارةُ في الإفطار، والشفعة للجار.

و**قال** بعضهم: إن روي: أنه كان يقضي، تُعُلِّق بعمومه، **لأن** ذلك للدوام، ألا ترى أنه يقال: فلان كان يَقْري الضيف ويصنع المعروف، وقال الله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ [مريم: ٥٥]، وأراد التكرار.

و**الصحيح**: أنه لا فرق بين أن يكون بلفظ (أنَّ) أو غيره، **لأنه** قد تُروى لفظة (أنَّ) في القضاء بمعنى الحكم في القصة المقضيِّ فيها، ولا يقتضي الحكم في غيرها، ولا فرق أيضًا بين أن يقول: (كان) وبين غيره، **لأنه** وإن اقتضى التكرار إلا أنه يجوز أن يكون التكرار على صفةٍ مخصوصة لا يشاركها فيه سائر الصفات.

فصل [في دعوى العموم في القول المفتقر إلى الإضمار]

وكذلك المُجْمَلُ من القولِ المفتقرِ إلى إضمارٍ لا يُدَّعَى في إضماره العموم.

وذلك **مثل** قوله عز وجل: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فإنه يفتقر إلى إضمارٍ، فبعضهم يُضمر: **وقت إحرام الحج** أشهر معلومات، وبعضهم يُضمر: **وقت أفعال** الحج أشهر معلومات. والحمل عليهما لا يجوز، بل يُحمل على ما يدل الدليل على أنه مرادٌ به، **لأن** العموم من صفات النطق، فلا يجوز دعواه في المعاني .

---

(١) سقطت من الأصل و(ل). والمثبت من (ن) و(ف).

وعلى هذا من جعل قوله ﷺ: «لا صلاةَ لجار المسجد إلا في المسجد»[(١)]، و«لا نكاحَ إلا بولي»[(٢)].

و«لا أُحِلُّ المسجدَ لجُنُبٍ ولا لحائضٍ»[(٣)].

و«رُفِعَ القلم عن ثلاثة»[(٤)]، وما أشبهه مُجمَلاً منَعَ من دعوى العموم فيه، **لأنه** [١٠٥/أ] يجعل المراد معنىً غير مذكور، ويجوز أن يريد شيئًا دون شيء، فلا يجوز[(٥)] دعوى العموم فيه.

ومِن الفقهاء مَن يحمل في مثل هذا على العموم في كل ما يحتمله، **لأنه** أعمُّ فائدة.

---

(١) أخرجه الدارقطني والحاكم والديلمي من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ، وإسناده ضعيف، وله طرق عن علي وجابر وعائشة رضي الله عنهم، وليس له إسناد ثابت كما قال الحافظ في التلخيص، وإنما صح من قول علي رضي الله عنه كمال قال الحافظ أبو محمد ابن حزم.

(٢) أخرجه أحمد، والأربعة إلا النسائي، وابن حبان والحاكم من حديث أبي موسى، واختلف في وصله وإرساله، ورجح الترمذي الموصول، وصححه الحاكم وأسند عن علي بن المديني أنه صححه أيضاً، وله طرق جمعها الحافظ الدمياطي في جزء، وفي الباب عن عائشة، حسنه الترمذي وصححه الحاكم وأقره الذهبي.

(٣) أخرجه أبو داود من حديث عائشة، وأخرج نحوه ابن ماجه من حديث أم سلمة، وكلا الإسنادين ضعيفان، والثاني أشد ضعفاً، ونقل الحافظ في التلخيص تصحيح الأول عن ابن خزيمة، وتحسينه عن ابن القطان وابن سيد الناس.

قلت: وكذلك حسن إسناد الأول الحافظ الزيلعي في نصب الراية: (١/ ١٩٤).

(٤) أخرجه عن عائشة أصحاب السنن إلا الترمذي وإسناده صحيح، وأخرجوه إلا ابن ماجه عن علي مرفوعاً وموقوفاً وكذلك الحاكم والدارقطني.

(٥) في الأصل: «ولا» والمثبت من (ل).

ومنهم من يَحمله على الحكم المختلَف فيه، **لأن** ما سواه معلومٌ بالإجماع.

وهذا كلُّه **خطأ** لما بيناه من أن الحملَ على الجميع لا يجوز، وليس هناك لفظٌ يقتضي العموم. ولا يجوز حملُه على موضع الخلاف، **لأن** احتماله لموضع الخلاف ولغيره واحدٌ، فلا يجوز تخصيصه بموضع الخلاف.

باب القول في الخصوص

التخصيص: تمييز بعض الجملة بالحكم ولهذا نقول: خُصَّ رسول الله ﷺ: بكذا وكذا، وخص الغير بكذا.

وأما **تخصيص العموم** فهو بيان ما لم يُرَدْ باللفظ العام.

فصل [في ما يجوز دخول التخصيص فيه]

ويجوز دخول التخصيص في جميع ألفاظ العموم، من الأمر والنهي والخبر. ومِن الناس من قال: لا يجوز التخصيص في الخبر، كما لا يجوز النسخ. وهذا **خطأ، لأنا** قد بينا أن التخصيص بيان ما لم يُرَدْ باللفظ العام. وهذا يصح في الخبر، كما يصح في الأمر والنهي.

فصل [في التخصيص إلى أن يبقى من اللفظ العام واحد]

ويجوز التخصيص إلى أن يبقى من اللفظ العام[١] واحد.

وقال أبو بكر القفال[٢] من أصحابنا: يجوز التخصيص في أسماء الجموع إلى أن يبقى ثلاثة، ولا يجوز أكثر منه[٣].

والدليل على جواز ذلك هو: أنه لفظٌ من ألفاظ العموم، فجاز تخصيصه إلى أن يبقى واحد. دليله الأسماء المبهمة كمن وما.

---

(١) أي نظراً إلى أن أفراد الجمع آحاد، قالوا: وقد حمل ابن عباس رضي الله عنهما آية ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾[التوبة:١٢٢] على الواحد فما فوق.**(جمال الدين)**

(٢) محمد بن علي الشاشي القفال الكبير، أخذ عن ابن سريج وطبقته، وشرح رسالة الشافعي (٣٦٥هـ).

(٣) أي من اثنين أو واحد، ووجهه هو المحافظة على معنى الجمعية المعتبرة في الجمع. **(جمال الدين)**

فصل [في صيرورة اللفظ مجازًا فيما بقي بعد التخصيص]

وإذا خُصَّ من العموم شيء لم يصر اللفظ مجازًا فيما بقي.

و**قالت** المعتزلة: يصير مجازًا.

و**قال** الكرخي: إن خُصَّ بلفظ متصل كالاستثناء والشرط لم يصر مجازًا، وإن خُصَّ بلفظ منفصل صار مجازًا. وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري[١].

فالدليل على المعتزلة[٢] خاصة هو أن الأصل في الاستعمال الحقيقة، وقد وجدنا الاستثناءَ والشرط في الاستعمال كغيرهما من أنواع الكلام، فدل على أن ذلك حقيقة.

و**الدليل** على الجميع أن اللفظ تناول كل واحد من الجنس، فإذا خرج بعضُه بدليل بقي الباقي على ما اقتضاه اللفظ وتناوله، فكان حقيقة فيه.

باب ذكر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز

[١٠٥/ب] وجملته أنه يجوز تخصيص ألفاظ العموم.

فأما تخصيص ما عُرف من فحوى الخطاب كتخصيص ما عرف من قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء: ٢٣]، فلا يجوز، **لأن** التخصيص إنما يلحق القول، وهذا معنى القول، و**لأن** تخصيصه نقضٌ للمعنى الذي تعلق المنع به، ألا ترى أنه لو قال: ولا تقل لهما أف ولكن اضربهما، كان ذلك مناقضة، فصار كتخصيص القياس.

---

(١) الإمام محمد بن الطيب الباقلاني، ويعرف بالأشعري الثاني، (ت٤٠٣هـ).

(٢) كذا في الأصول، ولعل الصواب: «على الكرخي» وهو الذي يشهد له السياق والمعنى.

فصل [في تخصيص دليل الخطاب]

وأما تخصيص دليل الخطاب فيجوز، **لأنه** كالنطق فجاز تخصيصه. فإذا قال: «في سائمةِ الغنم زكاة»[١]، فدلَّ على أنه لا زكاة في المعلوفة جاز أن يُخَصَّ «لا زكاة في المعلوفة» فيحملَ على معلوفةٍ دون معلوفة.

فصل [في تخصيص النص]

وأما النص فلا يجوز تخصيصه كقوله ﷺ: لأبي بُردة: «يُجزِئُك ولا يُجزئ أحدًا بعدك»[٢] **لأن** التخصيص أن يخرج بعض ما تناوله [اللفظ][٣]، وهذا لا **يصحُّ** في النص على شيء بعينه.

فصل [في تخصيص الأفعال]

وكذلك ما وقع من الأفعال لا يجوز تخصيصه، لما بيّنا فيما تقدم أن الفعل لا يجوز أن يقعَ على صفتين فتُخرَجَ إحداهما بدليل، فإن دل الدليل على أنه لم يقع إلا على صفة من الصفتين لم يكن ذلك تخصيصًا.

---

(١) لم يخرجه المصنف هنا، وسيأتي تخريجه في الكلام على دليل الخطاب.

(٢) أخرجه الشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه عن البراء، وفيه قصة خلاصتها: أن رسول الله ﷺ خطب يوم النحر بعد الصلاة فقال: «من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم» فقام أبو بردة فاعتذر عن نسكه قبل الصلاة فقال رسول الله ﷺ: «تلك شاة لحم» فقال: إن عندي عَناقاً جذعة وهي خير من شاتي لحم، فهل تجزئ عني؟ قال: «نعم ولن تجزئ عن أحد بعدك».

(٣) سقط من الأصل والمثبت من (ن) و(ف).

باب بيان الأدلة
التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز

والأدلة التي توجب التخصيص ضربان: **متصل** و**منفصل**.

فالمتصل هو: الاستثناء، والشرط، والتقييد بالصفة. ولها أبواب تأتي إن شاء الله تعالى.

وأما **المنفصل فضربان**: من جهة **العقل**، ومن جهة **الشرع**.

فأما الذي من جهة العقل **فضربان**:

أحدهما ما[1] يجوز ورود الشرع بخلافه، وذلك ما يقتضيه العقل من براءة الذمة، فهذا لا يجوز التخصيص به، **لأن** ذلك إنما يُستدل به لعدم الشرع فإذا ورد الشرع سقط الاستدلال به، وصار الحكم للشرع .

والثاني: ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه، وذلك مثل ما دل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته [تعالى] فيجوز التخصيص به، ولهذا خصصنا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] في الصفات، وقلنا: المراد به ما خلا الصفات، **لأن** العقل قد دل على أنه لا يجوز أن يخلق صفاتِه، فخصصنا العموم به.

فصل [في المخصِّص المنفصل من جهة الشرع]

وأما الذي من جهة الشرع **فوجوهٌ**: نطقُ الكتاب والسنة، ومفهومُهما، وأفعالُ رسول الله ﷺ، وإقرارُه، وإجماع الأمة، والقياس.

---

(١) في (ن): «لا» وهو تحريف شنيع.

فأما **الكتاب** فيجوز تخصيصُ الكتاب به كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥]. خُصَّ به قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[1][البقرة: ٢٢١].

ويجوز تخصيص السنة به.

و**مِن** الناس من قال: لا يجوز.

و**الدليل** على جوازه هو: أن الكتابَ مقطوعٌ بصحة طريقه، والسنة [١٠٦/أ] غير مقطوع بصحة طريقها، فإذا جاز تخصيص الكتاب به فتخصيص السنة به أولى.

فصل [في تخصيص الكتاب بالسنة]

وأمّا **السنة** فيجوز تخصيص الكتاب بها وذلك كقوله ﷺ: «لا يرِثُ القاتل»[2]، خُصَّ به قوله عز وجل: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[النساء: ١١].

و**قال** بعض المتكلمين: لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

---

(١) هذا على أن لفظ المشركات يتناول الكتابيات وهو ما عليه الأكثرون، ولكن التحقيق أن المشركين في عرف التنزيل الكريم خاص بالوثنيين ممن ليس لهم كتاب لقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾[البينة:٦] وآيات أخر. **(جمال الدين)**.

قلت: سبق بيان ما في هذا الإطلاق، وأن القرآن الكريم ورد بالمعنيين وأن عموم الشرك يتناول الكتابيين.

(٢) أخرجه الترمذي، والنسائي في الكبرى، وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً ولفظه: «القاتل لا يرث». وفي إسناده إسحق بن عبد الله بن أبي فروة، وهو متروك.

وأخرجه الدارقطني من حديث عمر بلفظ: «ليس للقاتل ميراث» وإسناده ضعيف منقطع، وله طرق: عن ابن عباس، وعبد الله بن عمرو، وغيرهما، بأسانيد ضعيفة.

وقال عيسى بن أبان[١]: إن دخله التخصيص بدليل[٢] جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإن لم يدخله التخصيص لم يجز.

والدليل على جواز ذلك أنهما دليلان أحدُهما خاص والآخر عام فقُضِي بالخاص منهما على العام، كما لو كانا من الكتاب.

والدليل على مَنْ فرّق بين أن يكون قد خُصَّ بغيره أو لم يخص هو: أنه إنما خص به إذا دخله التخصيص، **لأنه** يتناول الحكم بلفظ غير محتمِل، والعموم يتناوله بلفظ محتمِل، وهذا المعنى موجود وإن لم يدخله التخصيص.

فصل [في تخصيص السنة بالسنة]

ويجوز تخصيص السنة بالسنة وذلك مثل قوله ﷺ: «هلَّا أخذتم إهابَها فدَبَغْتموه فانتفعتم به»[٣] يُخَصُّ به قولُه ﷺ: «لا تنتفعوا من المَيْتَةِ بشيء»[٤].

ومِن الناس من قال: لا يجوز، من جهة أن السنة جُعلت بيانًا، فلا يجوز أن يفتقر البيانُ إلى بيان.

---

(١) قاضي البصرة من فقهاء الحنفية، له كتب منها «إثبات القياس» (ت٢٢٠هـ).

(٢) أي بقاطع (**جمال الدين**).

(٣) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن ابن عباس في شأن شاة كانت لميمونة فماتت بهذا اللفظ، وفيه أنهم قالوا: «إنها ميتة» فقال ﷺ: «إنما حرم أكلها» وأخرجه البخاري أيضاً غير أنه لم يذكر «فدبغتموه».

(٤) أخرجه أحمد وأصحاب السنن عن عبد الله بن عكيم ولفظه: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» وهو مضطرب المتن منقطع الإسناد، وقد ترك أحمد القول به كما حكاه عنه الترمذي في سننه. ولو صح لم يتعارض مع أحاديث الدبغ، لأن الإهاب لا يطلق إلا على الجلد قبل دبغه.

وقال بعض أهل الظاهر: يتعارض الخاص والعام، وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري.

والدليل على ما قلناه يجيء إن شاء الله تعالى[١].

فصل [في التخصيص بفحوى الخطاب]

وأما المفهوم **فضربان**: فحوى الخطاب ودليل الخطاب.

فأما فحوى الخطاب فهو **التنبيه**، ويجوز التخصيص به كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإن هذا في قول الشافعي رحمة الله عليه يدل على الحكم بمعناه، إلا أنه معنىً جلي، وعلى قول غيره يدل على الحكم بلفظه، فهو كالنص.

وأما دليل الخطاب الذي هو نقيضُ النطق فيجوز تخصيص العموم به.

وقال أبو العباس ابن سُريج: لا يجوز التخصيص به، وهو قول أهل العراق، **لأن** عندهم أنه ليس بدليل. والكلام معهم يجيء إن شاء الله تعالى. **وعندنا** هو دليل كالنطق في أحد الوجهين، وكالقياس في الوجه الآخر، وأيّهما كان جاز التخصيص به.

فصل في تعارض اللفظين

وإذا تعارض لفظان **فلا يخلو: إمّا** أن يكونا خاصّين، **أو** عامّين، **أو** أحدُهما خاصًا والآخر عامًا، **أو** كلُّ واحد منهما عامًّا من وجه خاصًّا من وجه.

---

(١) أي في فصل في تعارض اللفظين، فقد حكى قول أهل الظاهر ثم استدل له بعد. **(جمال الدين)**

فإن كانا **خاصَّين** مثل أن يقول: لا تقتلوا المرتدة، واقتلوا المرتدة، وصلوا ما لا سبب لها عند طلوع الشمس، ولا تصلوا ما لا سبب لها عند طلوع الشمس، فهذا لا يجوز أن يَرِد إلا في وقتين فيكون أحدهما ناسخًا للآخر، فإن عُرف التاريخ نُسخ الأول بالثاني، وإن لم يُعرف وجب التوقف.

وإن كانا **عامّين** مثل أن يقول: «مَنْ بدَّل دينَه فاقتلوه»[(١)]، ومن بدل دينه فلا تقتلوه. وصلوا عند طلوع الشمس، ولا تصلوا عند طلوع الشمس. فهذا **إن** أمكن استعمالهما في حالين استُعملا كما قال ﷺ: «خيرُ الشّهود من شَهِد قبل أن يُسْتَشهد»[(٢)] [١٠٦/ب]، وقال: «شَرُّ الشّهود من شَهِد قبل أن يُسْتَشهد»[(٣)]، فقال أصحابنا: الأول محمول عليه إذا شهد وصاحب الحق لا يعلم أن له شاهدًا، فإن الأولى أن يشهد له، وإن لم يُستشهد، ليصل المشهود له إلى حقه. والثاني محمول عليه إذا علم مَنْ له الحق أن له شاهدًا، فلا يجوز للشاهد أن يبدأ بالشهادة قبل أن يستشهد.

وإن لم يمكن استعمالهما وجب التوقف كالقسم الذي قبله.

وإن كان **أحدهما عامًا والآخر خاصًا** مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] مع قوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فقد طَهُر»[(٤)]، وقوله:

---

(١) أخرجه البخاري وأحمد وأصحاب السنن من حديث ابن عباس مرفوعاً. ولم يخرجه الغماري.

(٢) أخرجه مالك وأحمد ومسلم وأصحاب السنن عن زيد بن خالد الجهني مرفوعاً، ولفظه: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها».

(٣) أخرجه أحمد ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً، ولفظه: «... ثم يخلف أقوام يشهدون قبل أن يُستشهدوا». وفي الباب عن عمران بن حصين عند الشيخين، وعن عمرو بن شرحبيل عند ابن أبي شيبة مرسلاً.

(٤) أخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا أبا داود، وابنُ حبان من حديث ابن عباس =

«فيما سَقَت السماءُ العُشْر»[١]، مع قوله: «ليسَ فيما دون خمسةِ أوسُقٍ من التّمر صَدقة»[٢]، فالواجب في هذا وأمثاله أن يُقضَى بالخاصِّ على العام.

ومِن أصحابنا من قال: إن كان الخاصُّ متأخرًا، والعام متقدمًا نَسَخَ الخاصُّ من العموم بقدره، بناءً على أن تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يجوز، وهذا قول المعتزلة.

وقال بعض أهل الظاهر بتعارض[٣] الخاص والعام، وهو قول أبي بكر الأشعري.

وقال أصحاب أبي حنيفة: إن كان الخاص مُختَلفًا فيه والعامُّ مجمعًا عليه لم يُقضَ به على العام، وإن كان متفقًا عليه قُضيَ به.

والدليل على ما ذكرناه هو: أن الخاصَّ أقوى من العام، **لأن** الخاص يتناول الحكمَ بلفظ لا احتمال فيه، والعام يتناوله بلفظ محتمِل، فوجب أن يُقضى بالخاص عليه.

وأما إذا كان **كلُّ واحدٍ منهما عامًا مِن وجه؛ خاصًا من وجه**؛ يمكن أن يُخَصَّ بكل واحد منهما عمومُ الآخر مثل ما روي: أن النبي ﷺ:

= مرفوعاً بهذا اللفظ، وقال الترمذي: حسن صحيح. وأخرجه الدارقطني من حديث ابن عمر، وقال: إسناده حسن، وقال الحافظ: إسناده على شرط الصحة. وأصل الحديث في صحيح مسلم بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر».

(١) أخرجه بهذا اللفظ عبد الله بن أحمد في زوائد المسند من حديث علي، وإسناده ضعيف. وأخرجه من حديث جابر أحمد ومسلم وأبو داود وابن خزيمة والنسائي، وزاد فيه «والأنهار والعيون». وأخرج نحوه البخاري وأصحاب السنن من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه مسلم من حديث جابر، وأخرج نحوه أحمد والشيخان من حديث أبي سعيد ولفظه: «من تمر ولا حب».

(٣) في (ف) و(ن): «يتعارض». والمقصود بالتعارض أنه لا يمكن الترجيح إلا بدليل خارج عنهما لتساويهما في القوة.

«نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس»[١] مع قوله ﷺ: «من نام عن صلاةٍ أو نسيَها فلْيصلِّها إذا ذكرها»[٢] فإنه **يحتمل** أن يكون المراد بالنهي عن الصلاة عند طلوع الشمس ما لا سبب لها من الصلوات، بدليل قوله ﷺ: «مَنْ نام عن صلاةٍ أو نسيها فلْيصلِّها إذا ذكرها»، **ويحتمل** أن يكون المراد بقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها» في غير حال طلوع الشمس، **بدليل** ما روي أن النبي ﷺ: «نهى عن الصلاةِ عند طلوع الشمس»، **فالواجب** في مثل هذا أن لا يُقَدَّمَ أحدُهما على الآخر إلا بدليلٍ شرعي من غيرهما يدل على المخصوص منهما، أو ترجيحٍ يثبتُ لأحدهما على الآخر، كما روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الأختين [بملك اليمين][٣] «أحلتهما آية وحرَّمتهما آية»[٤]، والتحريم أولى. **وهل** يجوز أن يخلو مثل هذا من الترجيح؟ **مِن** الناس من قال: لا يجوز، **ومنهم** من قال: يجوز، وإذا خلا تعارضا وسقطا، ورجع المجتهد إلى براءة الذمة.

فصل [في التخصيص بأفعاله ﷺ]

وأما أفعال رسول الله ﷺ فيجوز التخصيص بها.

وذلك مثل أن يحرم أشياء بلفظ عام [١٠٧/أ] ثم يفعلُ بعضَها فيُخَصُّ بذلك اللفظُ العام.

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم وأصحاب السنن عن عقبة بن عامر.

(٢) أخرجه بنحوه مسلم عن أنس بن مالك مرفوعاً، وفي الباب عن أبي قتادة أخرجه أصحاب السنن إلا ابن ماجه. وصححه الترمذي، وقال الحافظ: إسناده على شرط مسلم.

(٣) زيادة ليست في الأصل و(ل)، وهي من: (ن) و (ف).

(٤) أما **علي** رضي الله عنه فأخرجه عنه ابن أبي شيبة والبزار وأبو يعلى، وأما **عثمان** رضي الله عنه فأخرجه عنه الشافعي في مسنده وابن أبي شيبة في المصنف.

ومن الناس من قال: لا يجوز التخصيص بها. وهو قول بعض أصحابنا، **لأنه** يجوز أن يكون مخصوصًا به[١].

والأول **أصح**، **لأنه** وإن جاز أن يكون مخصوصًا، إلا أن الأصلَ مشاركتُه الأمةَ في الأحكام، ولهذا قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]

فصل [في التخصيص بالإقرار]

وأما **الإقرار** فيجوز التخصيص به كما روي أنه: «رأى قيسًا يصلّي ركعتي الفجر بعد الصبح، فأقرَّه عليه»[٢]، فيُخَصُّ به نهيه ﷺ: عن الصلاة بعد الصبح، **لأنه** لا يجوز أن يرى منكرًا فيقرَّ عليه، فلما أقره دل على جوازه.

فصل [في التخصيص بالإجماع]

وأما **الإجماع** فيجوز التخصيصُ به، **لأنه** أقوى من كثير من الظواهر[٣]، فإذا جاز التخصيص بالظواهر فبالإجماع **أولى**.

---

(١) أي هو من خصوصياته ﷺ، كنكاح أكثر من أربع نسوة.

(٢) أخرجه الترمذي من طريق سعد بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن جده قيس، وإسناده ليس بمتصل، لأن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس. وأخرجه أبو داود وأسند عن ابن عيينة أن الحديث مرسل، فتلخص من هذا أن الحديث ضعيف.

(٣) كذا في جميع الأصول الخطية: «من كثير من الظواهر» وعبارة الشرح: «وكذلك يجوز تخصيص العموم بالإجماع لأنه أقوى أدلة الشرع، فتخصيص العموم به أولى» (١/ ٣٨١)، والمراد بالكثير هنا أن الإجماع وحدَه أقوى من عديد من الأدلة الظاهرة، وليس المقصود أن بعض الظواهر أقوى منه.

وقد كنت سابقًا أستشكل العبارة وأصححها للطلاب بحذف لفظة (كثير) وهو ما ظنه أيضًا محقق «بغية المشتاق»، لكن العبارة صحيحة بالمعنى المذكور، =

فصل [في التخصيص بقول الصحابي]

وأما **قول الواحد من الصحابة** إذا انتشر[١] ولم يُعرف له مخالفٌ فهو حجةٌ يجوز التخصيص به.

وإن لم ينتشر: **فإن** كان له مخالفٌ لم يجُزْ التخصيص به، **وإن** لم يكن له مخالف فهل يجوز التخصيص به؟ **يُبنى** على القولين في أنه حجة أم لا، **فإذا قلنا**: ليس بحجة لم يجز التخصيص به، **وإذا قلنا**: إنه حجة فهل يجوز التخصيص به؟ فيه **وجهان، أحدهما**: يجوز. و**الثاني**: لا يجوز.

فصل [في التخصيص بالقياس]

وأما **القياس** فيجوز التخصيص[٢] به.

ومِن أصحابنا من قال: لا يجوز التخصيص به، وهو قول أبي علي الجبّائي[٣]، واختيار القاضي أبي بكر الأشعري.

وقال عيسى بن أبان: إذا ثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم[٤] جاز التخصيص به، وإن لم يثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم لم يجز.

= ولا يوجد مفهوم مخالفة هنا، لوجود الموافقة، لأنه إذا كان أقوى من كثير من الظواهر فهو أقوى من القليل منها. وبالله التوفيق.

(١) زاد في (ن) بعد قوله: «انتشر»: «وعلم له مخالف لم يجز التخصيص به، وإن» وهي ساقطة من الأصول الخطية، ولعلها من زيادة بعض النساخ لأنها تصرح بمفهوم العبارة.

(٢) كتخصيص المديون من آية ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[التوبة:١٠٣] قياساً على الفقير، كما خص منه كثير من الأموال بالإجماع كاللآلئ والجواهر. **(جمال الدين)**

(٣) محمد بن عبد الوهّاب، من أئمة المعتزلة (ت٣٠٣هـ).

(٤) أي كنص، أو تواتر، أو إجماع لأنه حينئذ ضعف عمومه بذلك فجاز تخصيصه بذلك، وإلا فهو على قوته فلا يخص بضعيف. **(جمال الدين)**

وقال بعض أهل العراق: إن دخله[١] التخصيص بدليلٍ غيرِ القياس جاز التخصيص به، وإن لم يدخله التخصيص بغيره لم يجز.

والدليل على جواز ذلك أن القياس يتناول الحكم فيما يخصه بلفظ غير محتمل فخُصَّ به العموم كاللفظ الخاص.

فصل [في التخصيص بقول الراوي]

وأما قول الراوي فلا يجوز تخصيص العموم به.

وقال أصحاب أبي حنيفة: يجوز .

والدليل على أنه لا يجوز: هو أن تخصيصه يجوز أن يكون بدليل، ويجوز أن يكون بشبهة، فلا يُترك الظاهر بالشك.

وكذلك لا يجوز ترك شيء من الظواهر بقوله[٢]، مثل: أن يحتمل الخبر أمرين، وهو في أحدهما أظهر فيصرفه الراوي إلى الآخر، فلا يقبل ذلك منه، **لِما** بيّناه في تخصيص العموم.

وأما إذا احتمل اللفظ أمرين احتمالاً واحدًا فصرفه إلى أحدهما مثل ما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه حمل قوله ﷺ: «الذهب بالذهب ربًا إلا هاءِ وهاءِ»[٣] على القبض في المجلس[٤]، فقد قيل: إنه يُقبل ذلك **لأنه** أعرف بمعنى الخطاب. وفيه نظر عندي.

---

(١) أي اللفظ العام.

(٢) أي الراوي.

(٣) متفق عليه من حديث مالك بن أوس بن الحدثان.
قلت: وهاءِ بالكسر: أي هات، وهاءَ كجاء، أي: هاك.

(٤) فالمعنى إلا حالاً بحضور وتقابض، فكنّى عن التقابض بهاء و هاء، لأنها لازمه. وقيل: معناهما خذ وأعط. **(جمال الدين)**

فصل [في التخصيص بالعرف والعادة]

وأما العرفُ والعادة فلا يجوز تخصيص العموم به، **لأن** الشرعَ لم يُوضع على العادة، وإنما وُضع في قول بعض الناس على حسب المصلحة، وفي قول الباقين على ما أراد [١٠٧/ب] الله تعالى، وذلك لا يقف على العادة.

فصل [في تخصيص أول الآية بآخرها وعكسه]

وأما تخصيص أول الآية بآخرها وآخرها بأولها فلا يجوز ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وهذا عام في الرجعية وغيرها، ثم قال في آخر الآية: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾، وهذا خاص في الرجعيات، فيُحمل أول الآية على العموم، وآخرها على الخصوص، ولا يُخَصُّ أولها بآخرها، لجواز أن يكون قُصد بآخر الآية بيانُ بعض ما اشتمل عليه أوّلُ الآية، فلا يجوز ترك العموم بأولها(١).

باب القول في اللفظ الوارد على سبب

وجملته أن اللفظ إذا ورد على سبب لم يجز أن يُخرَجَ السببُ منه، **لأنه** يؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز(٢).

وهل يدخل غيره فيه؟ **نظرتَ:**

فإن كان اللفظُ لا يستقلُّ بنفسه كان ذلك مقصورًا على ما ورد فيه من السبب، ويصير الحكم مع السبب كالجملة الواحدة.

---

(١) في (د) و(ف) زيادة: «لأجل خصوص آخرها»

(٢) بيانه أن الأمر إذا نزل فيه وحي ولم يتناوله مع أنه نزل بسببه فيقتضي أن لايبين أصلاً مع الحاجة إليه، لأن ما نزل فيه إذا لم يبينه فلأن لا يبينه غيره بالأولى، فحينئذ لا بيان أصلا مع الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. **(جمال الدين).**

فإن كان لفظُ السائل عامًا، مثل أن قال: أفطرتُ، فقال: أعتِقْ، حُمل الجواب على العموم في كل مفطر، كأنه قال: مَنْ أفطر فعليه العتق، من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، وذلك أنه لمّا **لم يَسْتَفْصِل دلَّ على أنه لا يختلف**[(١)]، أو لما نقل السبب وهو الفطر فحكم فيه بالعتق صار كأنه علَّل بذلك، **لأن** [ذكر][(٢)] السبب في الحكم تعليل.

وإن كان خاصًّا، مثل أن قال: جامعتُ، فقال: أعتق، حُمل الجواب على الخصوص في المجامع لا يتعدّى إلى غيره من المفطرين، فكأنه قال: مَنْ جامع في رمضان فعليه العتق.

و**أما** إذا كان اللفظ يستقلُّ بنفسه اعتُبر حكم اللفظ، **فإن** كان خاصًّا حُمل على خصوصه، **وإن** كان عامًا حُمل على عمومه، ولا يُخصُّ بالسبب الذي ورد فيه، وذلك مثل ما سُئل النبي ﷺ عن بئر بُضاعةَ فقيل: إنك تتوضأ من بئر بضاعة وإنه يُطْرَحُ فيها المحائضُ ولحومُ الكلاب وما يُنْجي الناس»[(٣)]، فقال ﷺ: «الماء طَهور لا يُنَجّسُه شيء»[(٤)]، فهذا يُحمل على عمومه ولا يُخَصُّ بما ورد فيه من السبب.

---

(١) وتنسب هذه القاعدة إلى الإمام الشافعي رحمه الله، وصاغها بعضهم بقوله: تركُ الاستفصال، في وقائع الأحوال، مع قيام الاحتمال، يُنَزَّلُ منزلة العموم في المقال.

(٢) سقط من الأصل و (ل) والزيادة من (ن) و(ف)و(د).

(٣) بالجيم يقال: أنجاه قطعه، واستنجاه بمعناه، ومنه الاستنجاء لقطعه العذرة بالماء. قال في النهاية: «ما ينجي الناس، أي يلقونه من العذرة، يقال منه أنجى ينجي إذا ألقى نجوه، ونجا وأنجى إذا قضى حاجته» والحديث أعله ابن القطان ولذا لم يخرجه الشيخان على ما فيه من النكارة في سياق ألفاظه التي يأنف معها من الإذن في استعماله. **(جمال الدين)**

(٤) أخرجه أحمد، وأصحاب السنن إلا النسائي، وقد حسنه الترمذي، وصححه أحمد وابن معين والحاكم، وابن حزم وغيرهم. =

وقال المزني وأبو ثور وأبو بكر الدقاق[(١)] من أصحابنا: يُقصَر على ما ورد فيه من السبب.

والدليل على ما قلناه هو أن الحجة في قول الرسول ﷺ دون السبب، فوجب أن يُعتبر عمومه[(٢)].

= **قلت:** هذا الذي استنكره القاسمي في سياق ألفاظ الحديث رد عليه الإمام الخطابي في معالم السنن (١/ ٣٧) بقوله: «قد يتوهم كثير من الناس إذا سمع هذا الحديث أن هذا كان منهم عادة، وأنهم كانوا يأتون هذا الفعل قصداً وتعمداً، وهذا لا يجوز أن يظن بذمي، بل بوثني، فضلاً عن مسلم» ثم قال: «وإنما كان هذا من أجل أن هذه البئر في حدور من الأرض، وأن السيول كانت تكسح هذه الأقذار من الطرق والأقنية، وتحملها فتلقيها فيها وكان الماء لكثرته لا يؤثر فيه وقوع هذه الأشياء ولا يغيره».

(١) المزني هو: إسماعيل بن يحيى من أجلّ أصحاب الشافعي بمصر، وإليه ينسب المختصر المعروف وله اجتهاد واختيار (ت٢٦٤هـ). وأبو ثور هو: إبراهيم بن خالد من أصحاب الشافعي ببغداد، وله اجتهاد مستقل (٢٤٠هـ).
والدقاق: محمد بن محمد بن جعفر من فقهاء الشافعية، الأصوليين (٣٩٢هـ).

(٢) جاء في كتاب «تفضيل السلف على الخلف»: «الخطاب وإن ورد في سبب خاص إلا أنه قد تقوم به الحجة في غير سببه ويصح أن يتعلق بعمومه فيما يتناوله من غير مقصوده، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[الأنفال: ٢٤]. قال المفسرون: معناها ـ استجيبوا لله وللرسول ـ في أمر الحرب التي أعزكم بها بعد الذل، وقوّاكم بعد الضعف. قال الزجاج: لما يحييكم بالعلم، ويجوز أن تكون الحياة دائمة في الآخرة، هذا هو تأويلها ومقصودها، ثم النبي صلى الله عليه وسلم لما سلم على أبي ذر رضي الله عنه وهو يصلي فلم يجبه فقال: «ما منعك أن تجيبني»: فقال: كنت أصلي، فقال النبي ﷺ: «ألم تسمع الله تعالى يقول: ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾». فهذا رسول الله ﷺ إمام الأئمة قد جعل الخطاب حجةً في غير سببه ومقصوده، وسلك نحو هذا المسلك في الاحتجاج، فكيف ينكر ما رضيه له فيه.انتهى. **(جمال الدين)**

باب القول في الاستثناء

والاستثناء يجوز تخصيص اللفظ به. وهو مأخوذ من قولهم: ثنيت فلانًا عن رأيه إذا صرَفْتَه عنه. **وقيل** إنه مأخوذ من تثنية الخبر بعد الخبر.

ومِنْ **شرطه** أن يكون متصلاً بالمستثنى منه.

وحُكي [١٠٨/أ] عن ابن عباس رضي الله عنهما جوازُ تأخيره(١).

وحكي عن قوم جوازُ تأخيره إذا أُورد معه كلامٌ يدل على أن ذلك استثناء مما تقدم، وهو أن يقول: جاءني الناس، ثم يقول بعد زمان: إلا زيدًا، وهذا استثناء مما كنتُ قلت.

فأما المحكيُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما **فالظاهر** أنه لا يصح عنه، وهو بعيد، **لأنهم** لا يستعملون الاستثناء إلا متصلاً بالكلام، ألا ترى أنه إذا قال: جاءني الناس، ثم قال بعد شهر: إلا زيدًا، لم يعد ذلك كلامًا، فدل على بطلانه .

---

(١) أخرج سعيد بن منصور في سننه، والطبراني في الكبير والأوسط، من طريق الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة، ثم قرأ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾[الكهف: ٢٣ ـ ٢٤] يقول: إذا ذكرت. وكذا رواه ابن جرير غير أنه قال: «ولو إلى سنة». ورجال الإسناد ثقات، لكنه له علة، وهي أن الأعمش لم يسمع الأثر من مجاهد.
لكن ورد عن ابن عباس ما يعارض ما تقدم، وهو ما رواه الطبراني عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾. قال: «إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت، وقال: هي لرسول الله ﷺ خاصة، وليس لأحد منا أن يستثني إلا في صلة من يمينه». وفيه عبد العزيز ابن حصين وهو ضعيف.

وما حُكي عن غيره **خطأ، لأنه** لو جاز ذلك على الوجه الذي قاله لجاز أن يؤخر خبر المبتدأ، ثم يخبر به مع كلام يدل عليه، بأن يقول: زيد، ثم يقول بعد حين: قائم، ويقرنه بما يدل على أنه خبر عنه، وهذا مما لا يقوله أحد، ولا يعد كلامًا في اللغة فبطل.

فصل [في تقدم الاستثناء على المستثنى منه وتأخره]

ويجوز أن يتقدم الاستثناء على المستثنى منه، كما يجوز أن يتأخر، كقول الكُميت[1]:

فما ليَ إلا آلَ أحمدَ شِيعةٌ وما ليَ إلّا مَشْعَبَ الحقِّ مَشْعَبُ

فصل [في الاستثناء من الجنس ومن غيره]

ويجوز الاستثناء من جنسه كقولك: رأيت الناس إلا زيدًا. وكذلك استثناء بعض ما دخل تحت الاسم كقولك: رأيت زيدًا إلا وجهه.

وأما الاستثناء من غير الجنس فهو مُستعمل، وقد ورد به القرآن والأشعار قال الله عز وجل: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[الحجر: ٣٠ـ ٣١]، فاستثنى إبليسَ من الملائكة وليس منهم، وقال الشاعر[2]:

---

(١) الكميت بن زيد الأسدي، شاعر الهاشميين من أهل الكوفة وكان خطيباً فارساً شجاعاً (ت١٢٦هـ).

(٢) هو النابغة. و«أصيلالاً»، ويروى «أصيلاناً»: تصغير أصيلان جمع أصيل، وهو العشي، وعيّت من قولهم: عييت بالأمر إذا لم تعرف وجهه، والربع: المنزل، **المعنى**: أنه وصف ضيق الوقت وقصره وشدة شغفه في الدار، وأن ضيق الوقت لم يمنعه من الوقوف عليها والسؤال عن أهلها. **والأواري**: جمع الآري بتشديد الياء وتخفيفها، وهي الآخيّة، وهو عود في حبل يدفن طرفاه في الأرض ويبرز طرفه كالحلقة تشد فيها الدابة، وفي لسان العرب: الآري محبس الدابة، وهي الأواري.(**جمال الدين**)

وقفت فيها أصيلاً كي أسائلَها أعْيَتْ جوابًا وما بالرَّبْعِ مِنْ أحدِ
إلَّا أَواريَّ لَأْيـاً[١] مـا أُبـيِّنُـهـا والنُّؤْيُ كالحوضِ بالمظلومةِ الجَلَدِ

فاستثنى الأواريَّ من الناس.

وهل هو حقيقة أم لا؟ [فيه وجهان][٢]:

مِن أصحابنا من قال: هو حقيقة.

ومنهم من قال: هو مجاز، وهو **الأظهر، لأن** الاستثناء مشتق من قولهم ثنيت عنان الدابة إذا صرفتَها، أو من تثنية الخبر بعد الخبر، وهذا لا يوجد إلا فيما دخل في الكلام ثم يُخرَج منه.

فصل [في استثناء الأكثر من الجملة]

ويجوز أن يستثني الأكثرَ من الجملة .

وقال أحمد: لا يجوز، وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري وابن دُرُسْتُويَه[٣].

---

(١) وقوله: «لأياً» كسعياً منصوبٌ بنزع الخافض، أي بلأي، و«اللأي»: الشدة والبطء، والنؤي: معطوف على الأواري، وهو الحفير حولَ الخباء أو الخيمة. شبه بالحوض في استدارته. **والمظلومة**: الأرض التي حفر فيها حوض لم تستحق ذلك، قال الجاحظ: يقال إن أول من سمّى الأرض التي لم تحفر قط ولم تحرث إذا فعل بها ذلك مظلومةً النابغة حيث يقول، وأنشد البيت. **والجَلَد**: الأرض الغليظة الصلبة، والحفر يصعب فيها.

المعنى: إنما الدار قد عفت لقدم عهدها، وخفيت آثارها فلا يتبين ما خفي منها إلا بعد جهد وبطء. كذا يستفاد معظمه من شرح ديوان النابغة للبطليوسي. **(جمال الدين)**

قلت: لفظ الأصل: «أصيلاً كي أسائلها» و هي رواية للأبيات، وشرح القاسمي على رواية أخرى «أصيلالاً أسائلها»

(٢) زيادة من (ل).

(٣) عبد الله بن جعفر، من أئمة اللغة والنحو، (ت٣٤٧هـ)

والدليل على جوازه أن القرآن ورد به قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَـٰوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]. ثم قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[ص: ٨٢ ـ ٨٣] فاستثنى الغاوينَ من العباد، واستثنى العبادَ من الغاوين، وأيهما كان أكثر فقد استثناه من الآخر، **ولأن** الاستثناء معنىً يوجب تخصيص اللفظ العام، فجاز في القليل والكثير، كالتخصيص بالدليل المنفصل.

فصل [في رجوع الاستثناء إلى ما قبله من الجمل]

إذا تعقب الاستثناء جملاً عُطف بعضها على بعض، رجَعَ ذلك إلى الجميع. وذلك مثل قوله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤ــ٥].

وقال أصحاب أبي حنيفة: يرجع إلى ما يليه.

وقال القاضي أبو بكر: يُتَوَقَّف فيه ولا يُرَدُّ إلى شيء منها إلا بدليل.

والدليل على ما قلناه: هو أن الاستثناء كالشرط في التخصيص، ثم الشرط يعود إلى الجميع، وهو إذا قال: امرأتي طالق، وعبدي حر، ومالي صدقة إن شاء الله تعالى، فكذلك الاستثناء.

فصل [في عدم رجوع الاستثناء إلى ما دل الدليل على عدم رجوعه إليه]

فإن دل الدليل على أنه لا يجوز رجوعهُ إلى جملة من الجمل المذكورة، مثل آية القذف، فإن الدليل دلَّ على أنه لا يجوز أن يرجع الاستثناءُ فيها إلى الحد رَجَعَ إلى ما بقي من الجمل.

و**كذلك** إن تعقب الاستثناء جملة واحدة، ودل الدليل على أنه لا يجوز رجوعُه[1] إلى بعضها، كقوله عز وجل: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فإنه قد دل الدليل على أن الاستثناء لا يجوز رجوعه إلى الصغار والمجانين رَجَعَ إلى ما بقي من الجملة، **لأن** ترك الظاهر فيما قام عليه الدليل لا يوجب تركَه فيما لم يقم عليه الدليل.

باب التخصيص بالشرط

واعلم أن الشرط: ما لا يصح المشروط إلا به.

و**قد** يثبت[2] ذلك بدليل **منفصل**، كاشتراط القدرة في العبادات، واشتراط الطهارة في الصلاة، وقد دخل ذلك فيما ذكرناه من تخصيص العموم.

و**قد** يكون **متصلاً** بالكلام، وذلك **قد** يكون بلفظ **الشرط** كقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة: ٤]، و**قد** يكون بلفظ **الغاية** كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩].

ويجوز تخصيص الحكم بالجميع فيكون الصيامُ لمن لم يجد الرقبة، والقتلُ فيمن لم يؤد الجزية.

فصل [في تقدم الشرط وتأخره]

ويجوز أن يتقدم الشرط في اللفظ، ويجوز أن يتأخر، كما يجوز في الاستثناء، ولهذا لم يُفَرَّقْ بين قوله: أنت طالق إن دخلت الدار، وبين قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق.

---

(١) في الأصل «رجوعها» والمثبت من (ل) والمطبوع.

(٢) في (ن) و(ف) و(د): «ثبت». والمثبت من الأصل، وهو الأصح.

فصل [في رجوع الشرط إلى ما قبله من الجمل]

وإذا تعقب الشرطُ جملاً رجع إلى جميعها، كما قلنا في الاستثناء. ولهذا إذا قال: امرأتي طالق وعبدي حر إن شاء الله، لم تَطْلُق المرأة ولم يعتق العبد.

فصل [في رجوع الشرط إلى ما دخل فيه دون غيره]

فأما إذا دخل الشرط في بعض الجمل المذكورة دون بعض لم يرجع الشرط إلا إلى المذكورة، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ ، إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق:٦]، فشرط الحمل في الإنفاق دون السكنى، فيرجع الشرط إلى الإنفاق ولا يرجع إلى السكنى.

وهكذا لو ثبت الشرطُ بدليل منفصل في بعض الجمل لم يجب إثباته فيما عداه، كقوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن الدليل قد دلَّ على أن الردَّ في الرجعيات، فيرجع ذلك إلى الرجعيات، ولا يوجب ذلك تخصيصَ [١٠٩/أ] أول الآية .

وهكذا إذا ذكر جملاً وعطف بعضها على بعض بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع، أو يقتضي العموم في الجميع، ثم دل الدليل أن في بعضها لم يُرَد الوجوب، أو في بعضها ليس على العموم لم يجب حمله في الباقي على غير الوجوب ولا على غير العموم. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فأمر بالأكلِ وإيتاءِ الحق، والأكلُ لا يجب، والإيتاءُ واجبٌ، والأكلُ عامٌ في القليلِ والكثير، والإيتاءُ خاصٌّ في خمسة أوسق، فما قام الدليل عليه خرج من اللفظ، وبقي الباقي على ظاهره.

فصل [في أن ثبوت الحكم لأحد اللفظين المقترنين لا يوجب ثبوته للآخر إلا بدليل]

وهكذا كلُّ شيئين قُرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكمٌ بالإجماع لم يجب أن يثبت ذلك الحكم للآخر من غير لفظ يوجب التسويةَ بينهما، أو علَّةٍ توجب الجمعَ بينهما.

ومِن أصحابنا مَن قال: إذا ثبت لأحدهما حكم[١] ثبت لقرينه مثله. وهذا غير صحيح، لأن الحكم الذي ثبت لأحدهما ثبت بدليل يخصُّه من لفظ أو إجماع، وذلك غير موجود في الآخر، فلا تجب التسوية بينهما إلا بعلة تجمع بينهما.

باب القول في المطلق والمقيد

واعلم أن تقييدَ العام بالصفة يوجب التخصيصَ كما يوجب الشرطُ والاستثناءُ[٢]. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فإنه لو أطلق الرقبة لعمَّ المؤمنة والكافرة، فلما قيد بالمؤمنة وجب التخصيص.

فصل [في حمل المطلق على المقيد]

فإن ورد الخطابُ مطلقًا لا مقيَّد له حُمل على إطلاقه، وإن ورد مقيدًا لا مطلق له حمل على تقييده. وإن ورد مطلقًا في موضع ومقيدًا في موضع نظرتَ:

---

(١) في (ن): «نفع حكم». وهي زيادة لا معنى لها وليست في شيء من الأصول.

(٢) أي: كما يوجبُ الشرطُ والاستثناءُ التخصيص أيضًا. وقد ضبط المحققان في (د) كلمتي الشرط والاستثناء بالفتح، وهو وهم، ولا معنى له.

فإن كان ذلك في **حكمين مختلفين، مثل**: أن يقيِّدَ الصيام بالتتابع ويُطلَق الإطعام لم يُحمل أحدُهما على الآخر، بل يعتبر كل واحد منهما بنفسه، **لأنهما** لا يشتركان في لفظ ولا معنىً .

وإن كان ذلك في **حكم واحد وسبب واحد، مثل**: أن يذكر الرقبة في كفارة القتل مقيَّدةً بالإيمان، ثم يعيدها في القتل مطلقة كان الحكم للمقيد، **لأن** ذلك حكم واحد استوفى بيانَه في أحد الموضعين، ولم يستوفه في الموضع الآخر.

وإن كان ذلك في **حكم واحد وسببين**[١] **مختلفين** نظرتَ في المقيَّد: **فإن** عارضه مقيَّدٌ آخر لم يُحمل المطلقُ على واحد من المقيدين، وذلك مثل الصوم: في الظهار قيده بالتتابع، وفي التمتع قيده بالتفريق، وأطلق في كفارة اليمين، فلا يُحمل المطلق في اليمين لا على الظهار، ولا على التمتع، بل يعتبر بنفسه، إذ ليس حملُه على أحدهما بأولى من الحمل على الآخر.

وإن لم يعارض المقيدَ مقيدٌ آخر، كالرقبة في كفارة القتل، والرقبة[٢] في الظهار، قُيِّدت بالإيمان في القتل، وأطلقت في الظهار، حُمل المطلق على المقيد.

فمِنْ أصحابنا من قال: يُحمل من جهة اللغة، **لأن** القرآن من فاتحته إلى خاتمته كالكلمة الواحدة[٣].

---

(١) في (د): «وشيئين» وهو خطأ.

(٢) في (د): «أو الرقبة». وهو خطأ.

(٣) هذا التعليل أحد متمسَّكات من منع وقوعَ النسخ في القرآن، وتأوَّل النسخ بمعنى غير المشهور، ورد كل ما ادُّعي فيه النسخ إلى أنه محكم، كأبي مسلم الأصفهاني على ما نقل عنه الرازي في تفسيره وغيره، ذهابًا إلى أن آيات التنزيل وسوره كالسلسلة المنتظمة حلقاتها، والمرتبط أولها بآخرها، من أول آية نزلت إلى آخر آية. والمسألة شهيرة والقصد التنبيه لمثل هذا التعليل وما يرمى إليه فتنبه. **(جمال الدين)**. =

ومنهم من قال: يُحمل من جهة القياس، وهو **الأصح**.

وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز حمل المطلق على المقيد، **لأن** ذلك زيادةٌ في النص، وذلك نسخٌ بالقياس، وربما قالوا: **لأنه** حملُ منصوصٍ على منصوص[1].

فالدليل على أنه لا يحمل من جهة اللغة: أن اللفظَ الذي ورد فيه التقييد ـ وهو ـ القتل لا يتناول المطلقَ وهو الظهار، فلا يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة، كلفظ البُرِّ لمّا لم يتناول الأرز لم يجز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة. فكذلك هاهنا.

والدليل على أنه يحمل عليه بالقياس هو أن حملَ المطلق على المقيد تخصيصُ عمومٍ بالقياس، فصار كتخصيص سائر العمومات.

= **قلت**: وهذا التعليل عليل لا يقوى على النهوض فضلاً عن أن يدفع ما يعارضه من صريح الأدلة، بل إن الشيخ رحمه الله استدل به في الشرح (١/ ٣٢١) على نقيض مراد هؤلاء؛ فدفع شبهة كون النسخ في خطاب الله مؤديًا للقول بكذب الخطاب ـ حاشا لله ـ بقوله: «وهذا المعنى وهو أن الشريعة وإن تفرقت في الورود فهي كالكلمة الواحدة يجب جميعها ويرتب بعضها على بعض، وإذا ترتب بعضها على بعض لم يعد ذلك مما ذكر من الكذب».

(١) في (د): «لأنه صح حمل منصوص على منصوص» بزيادة «صح» وهو خطأ بالغ يقلب المعنى المراد، وفي (ن) و(ف): «لأنه حمل منصوص» بسقوط: «على منصوص». وهو قصور في العبارة.

قلت: ومراد الشيخ بحكاية رد الحنفية القول: بأنهم يرون حمل المطلق على المقيد حمل منصوصٍ على حكمه، وهو المطلق، على منصوصٍ على حكمه، وهو المقيد، فصار قياساً باطلاً، لأن من شرط القياس أن يكوّن الفرع غير منصوص على حكمه.

باب القول في مفهوم الخطاب

اعلم أن مفهومَ الخطاب على **أوجه**:

أحدها فحوى الخطاب وهو: ما دل عليه اللفظُ من جهة التنبيه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] وما أشبه ذلك مما يُنَصُّ فيه على الأدنى لِيُنَبَّه به على الأعلى، وعلى الأعلى لِيُنَبَّه به على الأدنى.

وهل يُعلم ما دل عليه التنبيه من جهة اللغة أو من جهة القياس؟ فيه **وجهان**:

أحدهما: أنه من جهة اللغة، وهو قول أكثر المتكلمين وأهل الظاهر.

ومنهم من **قال**: هو من جهة القياس الجليِّ، ويُحكى ذلك عن الشافعي، وهو **الأصح**، **لأن** لفظَ التأفيف لا يتناول الضرب، وإنما يدل عليه بمعناه، وهو الأذى(١)، فدل على أنه قياس(٢).

---

(١) في (ل) والمطبوع: «الأدنى» والمثبت من الأصل هو الصحيح، لأن المعنى هو الأذى، أما الأدنى فهي صفة التأفيف لا صفة المعنى الذي دل على الضرب.

(٢) هذا التفصيل يسلمه أهل القول الأول، إذ لا قائل إن التأفيف يتناول مادته وجوهره الضرب لمباينته له في ذلك، وإنما مراد أهل القول الأول ـ والله أعلم ـ أن هذا التنبيه الذي دل عليه اللفظ استفيد من جهة أسلوبه العربي وتركيبه الخاص، فإن العربي القح يفهم من هذا التركيب نفسه ما نبه عليه وأشار إليه وهو ظاهر، وما أجدر أن يسمى هذا بدلالة المركبات لا المفردات. **(جمال الدين)**

قلت: هذا الذي أقرّ به القاسمي من تسليم أهل القول الأول بهذا التفصيل هو الذي يلزمهم في المسألة، وأما قوله: «من جهة أسلوبه العربي ...» إلخ فلا يدفع ما تقدم، وإذا قلنا: إنه يعرف من جهة اللغة فلا حاجة معه للفكر والنظر ولاستوى في معرفته أهل اللغة جميعاً من جهة اللغة مع أن للعقل مدخلاً ظاهراً فيه. والله أعلم.

فصل [في لحن الخطاب]

والثاني: لحن الخطاب. وهو: ما دل عليه اللفظ من الضمير[(١)] الذي لا يتمُّ الكلامُ إلا به. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] ومعناه: فضربَ فانفجرت، ومن ذلك أيضًا حذفُ المضاف وإقامة المضاف إليه مُقَامَه، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. ومعناه: أهل القرية.

ولا خلافَ أن هذا كالمنطوق به في الإفادة والبيان.

ولا يجوز أن يُضْمَر في مثل هذا إلا ما تدعو الحاجة إليه، **فإن** استقل الكلام بإضمارٍ واحد لم يجز أن يضاف إليه غيره إلا بدليل، **وإن** تعارض فيه إضماران أُضمر ما دلَّ عليه الدليلُ منهما. وقد حكينا في مثل هذا الخلافَ عمن يقول: إنه يُضْمَر فيه ما هو أعمُّ فائدة، أو موضعُ الخلاف، وبينا فسادَ ذلك.

فصل [في دليل الخطاب]

والثالث: دليل الخطاب. وهو: أن يُعَلَّق الحكم على إحدى صفتي الشيء فيدلَّ على أنَّ ما عداها بخلافه، كقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٦]، فيدل على أنه إن جاء عدلٌ لم يتبين. وكقوله ﷺ: «في سائِمةِ الغَنَم زكاةٌ»[(٢)]، فيدل على أن المعلوفةَ لا زكاة فيها.

---

(١) أي المُضمَر بمعنى المحذوف، لا الضمير النحوي. **(جمال الدين)**

(٢) هو بهذا اللفظ ليس بوارد، كما نبه عليه الحفاظ. وفي معناه: ما رواه البخاري وابن ماجه من طريق محمد بن عبد الله بن المثنى عن أبيه عن ثُمامة بن عبدالله بن أنس أن أنساً حدثه أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له كتاباً لما وجهه إلى البحرين في فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ وفيه: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة شاة» وعبد الله بن المثنى متكلم فيه، لكن تابعه على حديثه هذا حماد بن سلمة عن ثمامة كما أخرجه: أحمد =

وقال عامة أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتكلمين: لا يدل على أن ما عداه بخلافه، بل حكم ما عداه موقوفٌ على الدليل.

وقال أبو العباس بن سريج [١١٠/أ]: **إن** كان بلفظ الشرط كقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] دل على أن ما عداه بخلافه، و**إن** لم يكن بلفظ الشرط لم يدل، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة.

و**الدليل** على ما قلناه: أن الصحابة اختلفت في إيجاب الغسل من الجماع [من غير إنزال][١]، **فقال** بعضهم: لا يجب، واحتجوا بدليل الخطاب في قول النبي ﷺ: «الماءُ من الماءِ»[٢]، وأنه لما أُوجب من الماء دل على أنه لا يجب من غير ماء، **ومَنْ** أوجب ذكر أن «الماء من الماء» منسوخ فدل على ذكرناه .

و**لأن** تقييد الحكم بالصفة يوجب تخصيصَ الخطاب فاقتضى بإطلاقه النفيَ والإثبات كالاستثناء.

= والنسائي وأبو داود والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه هكذا، إنما انفرد البخاري بإخراجه من وجه آخر وحديث حماد أصح وأشفى وأتم من حديث ابن المثنى» وأقره الذهبي.

وفي الباب حديث أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده وهو كتاب أهل اليمن في الفرائض والسنن والديات. صححه ابن حبان والحاكم وضعفه أبو داود والنسائي.

(١) زيادة من (ف) و (ن) ليست في الأصل و (ل).

(٢) أما الحديث فأخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد من حديث عتبان بن مالك بلفظ المؤلف، وإسناده حسن. أما اختلاف الصحابة ففي صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري أنه سأل عائشة عن ذلك فقالت: «على الخبير سقطت» قال رسول الله ﷺ: «إذا جلس بين شُعَبها الأربع ومسَّ الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل».

فصل [في المُعلَّق بالغاية]

فأما إذا عُلِّق الحكم بغاية فإنه يدل على أن ما عداها بخلافها، وبه قال أكثر من أنكر القولَ بدليل الخطاب.

ومنهم من قال: لا يدل.

والدليل على ما قلناه هو: أنه لو جاز أن يكون حكم ما بعد الغاية موافقًا لما قبلها خرج عن أن يكون غايةً، وهذا لا يجوز.

فصل [في المعلّق بلفظة إنما]

فأما إذا عُلِّق الحكمُ على صفة بلفظه (إنما) كقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»(١)، وقوله ﷺ: «إنما الولاءُ لِمَنْ أعتَقَ»(٢)، دل أيضًا على أن ما عداها بخلافها. وبه قال كثير ممن لم يقل بدليل الخطاب.

وقال بعضهم: لا يدلُّ على أن ما عداها بخلافها. وهذا **خطأ، لأن** هذه اللفظةَ لا تُستعمل إلا لإثبات المنطوق به ونفي ما عداه، ألا ترى أنه لا فرق بين أن يقول: إنما في الدار زيد، **وبين** أن يقول: ليس في الدار إلا زيد، **وبين** أن يقول: إنما الله إله واحد، وبين أن يقول: لا إله إلا واحد، فدل على أنه يتضمن النفيَ والإثبات.

فصل [في المعلّق على صفة في جنس]

فأما إذا عُلِّقَ الحكم على صفة في جنس كقوله ﷺ: «في سائِمةِ الغَنَمِ زكاةٌ»(٣)، دل ذلك على نفي الزكاة عن معلوفة الغنم دون ما عداها.

---

(١) أخرجه الستة وأحمد من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو طرف من حديث طويل.

(٣) تقدم تخريجه.

ومِن أصحابنا مَن قال: يدل على نفيها عما عداها في جميع الأجناس. وهذا **خطأ، لأن** الدليل نقيضُ النطق[١]، فإذا اقتضى النطقُ الإيجابَ في سائمة الغنم، وجب أن يقتضيَ الدليلُ نفيَها عن معلوفة الغنم.

فصل [في مفهوم الاسم]

فأما إذا عُلِّق الحكم على مجرد الاسم[٢]، **مثل** أن يقول: في الغنم زكاة، فإن ذلك لا يدل على نفي الزكاة عما عدا الغنم.

ومن أصحابنا من قال: يدل كالصفة. **والمذهب، الأول، لأنه** قد يُخَصُّ الاسم بالذكر وهو وغيره سواءٌ، ألا ترى أنهم يقولون: اشتر إبلاً وغنمًا وبقرًا؛ فينصّ على كل واحد منها مع إرادة جميعها، ولا تُضَمُّ الصفة إلى الاسم وهي وغيرُها سواء، ألا ترى أنهم لا يقولون: اشتر غنمًا سائمة، وهي[٣] والمعلوفة عندهم سواء، فافترقا.

فصل [في سقوط الدليل إذا أدى القول به إلى إسقاط الخطاب]

إذا أدى القول بالدليل إلى إسقاط الخطاب سقطَ الدليل. وذلك مثل قوله ﷺ: «لا تَبِعْ ما ليس عندك»[٤]، فإن دليلَه يقتضي جوازَ بيع ما هو

---

(١) أي دليل الخطاب، وهو مفهومه، وفحواه غير منطوقه. **(جمال الدين)**

قلت: لم يتبين لي مراد القاسمي بقوله: «وفحواه غير منطوقه» **لأن** الكلام هنا عن الدليل الذي هو مفهوم المخالفة، لا عن الفحوى الذي هو مفهوم الموافقة، ولعله سبق قلم منه رحمه الله، وصوابه: «ومعناه غير منطوقه» أو لعله استعمل كلمة الفحوى بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي. والله أعلم.

(٢) ويقال له مفهوم اللقب. **(جمال الدين)**

(٣) الواو للحال.

(٤) أخرجه أحمد والأربعة وابن حبان في صحيحه من حديث حكيم بن حزام. وحسنه الترمذي. وفي الباب: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده =

عنده وإن كان غائبًا عن العين. وإذا أجزنا ذلك لزمنا أَنْ نجيزَ بيع ما ليس عنده، **لأنّ** أحدًا لم يفرِّق بينهما[١]، فإذا أجزنا ذلك سقط الخطاب وهو قوله ﷺ: «لا تَبعْ ما [١١٠/ب] ليسَ عندك» فيسقط الدليل ويبقى الخطاب، **لأن** الدليل فرع الخطاب فلا يجوز أن يَعترض الفرعُ على الأصل بالإسقاط.

= رواه الأربعة وقال الترمذي: حسن صحيح.

(١) أي بين الخطاب ودليله في كونهما يدلان على ما يستفاد منهما كما تقدم، أو ضمير التثنية في (بينهما) عائد إلى الغائب عن العين وما ليس عنده في أن معهودهماواحد. **(جمال الدين)**

قلت: الظاهر أن ضمير التثنية في قوله (بينهما) يعود إلى الغائب عن العين وما ليس عنده، إذ معناهما واحد، لا على الخطاب ودليله، **لأن** الدليل نقيض النطق فكيف يقال لم يفرق بينهما أحد؟! والله أعلم.

الكلام في المجمل والمبين

باب ذكر وجوه المُبَيَّن

فأما **المُبيَّن** فهو: ما استقل بنفسه في الكشف عن المراد، ولا يفتقر في معرفة المراد به إلى غيره. وذلك على **ضربين**: ضرب يفيد **بنطقه**، وضرب يفيد **بمفهومه**، فالذي يفيد بنطقه هو: النصُّ، والظاهر، والعموم.

فالنصُّ: كل لفظ دلَّ على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه. وذلك مثل قوله عز وجل: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[الإسراء: ٢٩]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١] وكقوله ﷺ: «في أربع وعشرينَ من الإبلِ فما دونَها الغنمُ في كل خمسٍ شاةٌ»[(١)]، وغير ذلك من الألفاظ الصريحة في بيان الأحكام.

---

(١) هذا طرف من الكتاب الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه لأنس لما وجّهه إلى البحرين، الحديث وقد تقدم تخريجه، وهذا اللفظ لأحمد وأبي داود والنسائي والبخاري والدارقطني.

قال **القاسمي**: «والغنم مبتدأ، والخبر مضمر في قوله: «في أربع وعشرين» وإنما قدم الخبر لأن الغرضَ بيان المقادير التي تجب فيها الزكاة، وإنما تجب بعد وجود النصاب فحسن التقديم، وفي رواية «من الغنم» وهي ظرف مستقر لشاة توكيداً، والمعنى: «ليعط في أربع وعشرين شاةٌ كائنة من الغنم لأجل كل خمس من الأبل». من شرح المشكاة.

قلت: وقد وقع في الأصول تقديم وتأخير، فتقدمت عبارة «في كل خمس شاة» أول الحديث، وقد صحح ذلك القاسمي والفاداني رحمهما الله تعالى.

فصل [في الظاهر]

وأما **الظاهر** فهو: كلُّ لفظٍ احتمل أمرين، وهو في أحدهما أظهر. كالأمر والنهي، وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوعة للمعاني المخصوصة المحتمِلة لغيرها.

فصل [في العموم]

والعموم: كلُّ لفظ عمَّ شيئين فصاعدًا كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. وغير ذلك.

فهذه كلُّها من المبيَّن الذي لا يفتقر في معرفة المراد إلى غيره، وإنما يفتقر إلى غيره في معرفة ما ليس بمراد به فيصحُّ الاحتجاج بهذه الأنواع.

وقال أبو ثور وعيسى بن أبان: العموم إذا دخله التخصيص صار مجملاً لا يُحتجُّ بظاهره.

وقال أبو الحسن الكرخيّ: إن خُصَّ بدليل متَّصلٍ لم يَصِرْ مُجملاً، وإن خُصَّ بدليل منفصل صار مجملاً.

وقال أبو عبد الله البصري[1]: إن كان حكمه يفتقر إلى شروط كآية السرقة فهي مجملة لا يحتج بها إلا بدليل، وإن لم يفتقر إلى شروط لم يصر مجملاً.

و**الدليل** على ما قلناه هو: أن المجملَ ما لا يُعْقل معناه من لفظه، ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره، وهذه الآيات يُعقل معناها من لفظها، ولا يفتقر في معرفة المراد بها إلى غيرها، فهي كغيرها من الآيات.

---

(١) هو تلميذ الكرخي من أئمة الحنفية، كما في إرشاد الفحول (ص٣١٧).

فصل [في المبين الذي يفيد بمفهومه]

وأما ما يفيد بمفهومه فهو: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، وقد بينتها قبل هذا الباب، فأغنى عن الإعادة.

باب ذكر وجوه المُجْمَل

وأما **المُجْمَل** فهو: ما لا يُعقل معناه من لفظه، ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره. وذلك على **وجوه**:

منها [١١١/أ] أن يكون اللفظ لم يُوضَع للدلالة على شيء بعينه، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وكقوله ﷺ: «أُمِرْتُ أنْ أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عَصَموا منّي دماءَهم وأموالَهم إلا بحقها»[١]، فإن الحق مجهول الجنس والقدر، فيفتقر إلى البيان.

فصل [في المشترك]

ومنها: أن يكون اللفظ في الوضع مُشتركًا بين شيئين، كالقُرء يقع على الحيض ويقع على الطهر، فيفتقر إلى البيان.

فصل [فيما دخله استثناء مجهول]

ومنها: أن يكون اللفظ موضوعًا لجملة معلومة، إلا أنه دخلها استثناء مجهول كقوله عز وجل: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١]، فإنه قد صار مجملاً بما دخله من الاستثناء .

وفي[٢] هذا المعنى العمومُ إذا عُلم أنه مخصوصٌ ولم يُعْلَم ما خُصَّ منه، فهذا أيضًا مُجملٌ، **لأنه** لا يمكن العمل به قبل معرفة ما خُصَّ منه.

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة وابن عمر، وله طرق متعددة تواتر بمجموعها.

(٢) في (ل) والمطبوع: «ومن».

فصل [في الفعل المحتمل لوجهين]

ومن ذلك أيضًا أن يفعل رسول الله ﷺ فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحدًا، **مثل** ما رُوي «أنه جَمَعَ في السَّفر»[١]، فإنه مجملٌ، **لأنه** يجوز أن يكون في سفر طويل، أو في سفر قصير، فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر إلاَّ بدليل.

وكذلك إذا قضى في عين تحتمل حالين احتمالاً واحدًا **مثل** أن يُروى: «أن رجلاً أفطر فأمره النبي ﷺ بالكفّارة»[٢]، فهو مجملٌ، فإنه يجوز أن يكون أفطر بجماع، ويجوز أن يكون أفطر بأكل، فلا يجوز حملُه على أحدهما دون الآخر إلا بدليل.

فهذه الوجوه **لا يختلف** المذهب في إجمالها وافتقارها إلى البيان.

فصل [فيما اختلف المذهب في إجماله]

واختلف المذهب في ألفاظ:

فمنها قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فقال في أحد القولين[٣]: هو مجمل، **لأنه** تعالى قال: ﴿وحرم الربا﴾، والربا هو الزيادة، وما من بيع إلا وفيه زيادة، وقد أحل الله البيع وحرم الربا، فافتقر إلى بيان ما يحل مما يحرم.

وقال في القول الثاني: ليس بمجمل، وهو **الأصح**، **لأن** البيعَ معقولٌ في اللغة، فحُمِل على العموم إلا فيما خصَّه الدَّليل.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في (ل) و (ن) و (ف): «وفيه قولان قال في أحدهما». والمراد بالقائل الإمام الشافعي رحمه الله.

فصل [في الأسماء الشرعية]

ومنها الآيات التي ذكر فيها الأسماء الشرعية وهي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

فمِنْ أصحابنا من قال: هي عامةٌ غير مجملة، فتُحمل الصلاةُ على كل دعاء، والصومُ على كل إمساك، والحجُّ على كل قصد، إلا ما قام الدليلُ عليه. وهذه طريقة من قال: ليس في الأسماء شيء منقول.

ومنهم من قال: هي مجملةٌ **لأنَّ** المراد بها معانٍ لا يدل اللفظ عليها في اللغة، وإنما تُعرف من جهة الشرع، فافتقر إلى البيان كقوله عز وجل: ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] وهذه طريقة من قال: إن هذه الأسماء منقولة وهو **الأصح**.

فصل [في الألفاظ التي علق فيها التحليل والتحريم على أعيان]

ومنها الألفاظ التي عُلِّق التحليل والتحريم فيها على أعيان كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

فقال بعض أصحابنا: إنها مجملةٌ، **لأن** العينَ لا توصف بالتحليل والتحريم، وإنما الذي يوصف بذلك أفعالنا، وأفعالُنا [١١١/ب] غيرُ مذكورة، فافتقر إلى بيان ما يَحْرُم من الأفعال مما لا يحرم.

ومنهم من قال: إنها ليست بمجملة، وهو **الأصح**، **لأن** التحليل والتحريم في مثل هذا إذا أُطلِق عقل منها التصرفات المقصودة في اللغة، ألا ترى أنه إذا قال لغيره: حرمت عليك هذا الطعام عقل منه تحريم الأكل. وما عُقِل المراد من لفظه لم يكن مجملاً.

فصل [فيما تضمّن النفي والإثبات من الألفاظ]

وكذلك اختلفوا في الألفاظ التي تتضمن نفيًا وإثباتًا كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنّما الأعمالُ بالنِّيات»[(١)]، وقوله ﷺ: «لا نِكاحَ إلا بوليٍّ»[(٢)]، وما أشبهه.

فمنهم مَنْ قال: إن ذلك مجملٌ، **لأن** الذي نفاه هو العمل، والنكاح، وذلك موجودٌ، فيجب أن يكون المرادُ به نفيَ صفةٍ غيرِ مذكورة، فافتقر إلى بيان تلك الصفة.

ومنهم من قال: إنه ليس بمجمَلٍ، وهو **الأصح، لأن** صاحب الشرع لا ينفي ولا يثبت المشاهَدَات، وإنما ينفي ويثبت الشرعيات، فكأنه قال: لا عمل في الشرع إلا بالنية، ولا نكاحٍ في الشرع إلا بولي، وذلك معقولٌ من اللفظ، فلا يجوز أن يكون مُجمَلاً.

فصل [في رفع الخطأ]

وكذلك اختلفوا في قوله ﷺ: «رُفِعَ عنْ أمّتي الخَطَأُ والنِّسْيانُ»[(٣)].

فمنهم من قال: هو مجملٌ، **لأنّ** الذي رفعه هو الخطأ، وذلك موجودٌ فيجب أن يكون المرادُ بها معنىً غير مذكور فافتقر إلى البيان.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم في فوائده عن ابن عباس مرفوعاً، ورجاله ثقات غير أن فيه انقطاعاً، كذلك خرجه الطبراني والدارقطني والحاكم بلفظ «تجاوز» بدل «رفع» وقال الطبراني والبيهقي: جوّده بشر بن بكر، وفي الباب حديث أبي ذر رواه ابن ماجه بإسناد ضعيف، وحديث أبي بكرة رواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان وابن عدي في الكامل بإسناد ضعيف أيضاً، وحديث أبي الدرداء نحوه، وحديث ثوبان كذلك رواهما الطبراني وفي كلا إسناديهما ضعف، كما قال الحافظ وغيره.

ومنهم من قال: هو غيرُ مجمَل، وهو **الأصح، لأنه** معقولُ المعنى في اللغة، ألا ترى أنه إذا قال لعبده: رفعتُ عنك جنايتَك عُقل منه رفعُ المؤاخذة بكلٍّ ما يتعلق بالجناية من التَّبِعات، فدل على أنه غيرُ مجمل.

فصل [في المتشابه]

وأما **المتشابه** فاختلف [أصحابنا][١] فيه.

فمنهم من قال: هو والمجمل واحد.

ومنهم من قال: المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه، وما لم يُطْلِعْ عليه أحدًا من خلقه.

ومِن الناس من قال: **المتشابه** هو القَصَصُ والأمثال، **والمُحْكَمُ**[٢] هو: الحلالُ والحرام.

ومنهم من قال: المتشابه الحروف المجموعة في أوائل السور كألمص وألمر وغير ذلك.

والصحيح هو: الأول، **لأن** حقيقة المتشابه ما اشتبه معناه. وأمّا ما ذكروه فلا يوصف بذلك.

---

(١) سقط من الأصل، والمثبت من (ل).

(٢) في (ن) و(د): «والحكم والحلال والحرام» وهو خطأ فاحش، وقد أصلحه القاسمي والفاداني رحمهما الله مع أن النسخ التي اطلعا عليها كلها محرفة، وقال الفاداني: «ولا يخفى فساد ذلك على من له اطلاع».

باب الكلام في البيان ووجوهه

اعلم أن **البيانَ** هو: الدليل الذي يُتَوصَّلُ بصحيح النظر فيه إلى ما هو دليل عليه. **وقال** بعض أصحابنا: هو إخراجُ الشيء من حيِّز الإشكال إلى حيِّز التجلّي.

فصل [فيما يقع به البيان]

ويقع البيانُ بالقولِ، ومفهومِ القول، والفعلِ، والإقرارِ، والإشارةِ، والكتابةِ، والقياس.

فأما البيان **بالقول** فكقوله ﷺ: «في الرِّقَةِ ربْعُ العُشْر»[١]، وقوله ﷺ: «في خَمْسٍ من الإبل شاةٌ»[٢] [١١٢/ب].

وأما **بالمفهوم** فقد يكون **تنبيهًا** كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] فيدل على أن الضربَ أولى بالمنع، وقد يكون **دليلاً** كقوله ﷺ: «في سائمةِ الغنمِ زكاةٌ»[٣]، فيدل على أنه لا زكاةَ في المعلوفة.

وأما **بالفعل** فمثل بيان مواقيت الصلاة وأفعالِها والحج ومناسكه بفعله ﷺ.

وأما **بالإقرار**، فهو كما رُوي: «أنه رأى قيسًا يصلّي بعدَ الصبح ركعتين فسأله، فقال: ركعتا الفجر»[٤]، ولم ينكر، فدل على جواز التنفل بعد الصبح.

---

(١) هو طرف من كتاب أبي بكر رضي الله عنه، وتقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

وأما **بالإشارة** فكما قال ﷺ: «الشّهرُ هكذا وهكذا وهكذا وخَنَسَ إبهامَه في الثالثة»[١].

وأما **بالكتابة** فكما بيّن فرائضَ الزكاة وغيرها من الأحكام في كتب كتبها[٢].

وأما **بالقياس** فكما نصَّ على أربعة أعيان[٣] في الربا، ودلَّ القياس على أن غيرها من المطعومات مثلُها.

باب تأخير البيان

ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، **لأنه** لا يمكنُ الامتثال من غير بيان.

وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه **ثلاثة أوجه:**

أحدها: أنه يجوز، وهو قول أبي العباس، وأبي سعيد الإصطخري، وأبي بكر القفال.

والثاني: أنه لا يجوز، وهو قول أبي بكر الصيرفي وأبي إسحاق المروَزي، وهو قول المعتزلة.

والثالث: أنه يجوز تأخير بيان المُجْمَل ولا يجوز تأخير بيان العموم، وهو قول أبي الحسن الكرخي.

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) كتبُ النبي ﷺ في بيان الأحكام كثيرةٌ أفردت بالتأليف، وتقدم منها تخريج كتاب أبي بكر رضي الله عنه وكتاب عمرو بن حزم.

(٣) أخرج مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «التمرُ بالتمرِ، والحِنطةُ بالحِنطةِ، والشَّعير بالشعير، والمِلح بالملح، مِثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد، فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانُه» ولأحمد والبخاري من حديث أبي سعيد نحوه.

ومن الناس من قال: يجوز ذلك في الأخبار دون الأمر والنهي.

ومنهم من قال: يجوز في الأمر والنهي دون الأخبار.

والصحيح أنه يجوز في جميع ما ذكرناه، **لأنّ** تأخيرَه لا يُخِلُّ بالامتثال، فجاز كتأخير بيان النسخ.

الكلام في النسخ

باب بيان النسخ

والنَّسخُ في **اللغة**: يُستعمل في **الرفع والإزالة**، يقال: نسخت الشمس الظلَّ، ونسخت الرياح الآثار إذا إزالتها. ويُستعمل في **النقل**، يقال: نسختُ الكتابَ إذا نقلتَ ما فيه، وإن لم تُزِلْ شيئًا عن موضعه.

وأما في **الشرع** فهو: على الوجه الأول في اللغة، وهو الإزالة(١)، **فحدُّه**: الخطابُ الدالُّ على ارتفاعِ الحكمِ الثابتِ بالخطابِ المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا به مع تراخيه عنه.

ولا يلزم عليه ما سقط عن الإنسان بالموت، فإن ذلك ليس بنسخ، **لأنه** ليس بخطاب.

ولا يلزم ما رُفِعَ مما كانوا عليه كشرب الخمر وغيره، فإنه ليس بنسخ، **لأنه** لم يثبت بخطاب.

ولا يلزم ما أسقطه بكلام متَّصلٍ، كالاستثناء والغاية كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنه ليس بنسخ، **لأنه** غيرُ متراخٍ عنه.

وقالت [١١٢/ب] المعتزلة: هو الخطابُ الدالُّ على أن مِثْلَ الحكم الثابت بالمنسوخ غيرُ ثابتٍ في المستقبل على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا بالنص الأول. وهذا **فاسد**، **لأنه** إذا حُدَّ بهذا لم يكن الناسخ مُزيلاً لما ثبت بالخطاب الأول(٢)، **لأن** مِثْلَ الحكم ما ثبت(٣) بالمنسوخ حتى يزيله بالناسخ(٤). وقد بينا أن النسخ في اللغة هو الإزالة والرفع.

---

(١) أي الذي فيه المطابقة بين المعنى المنقول منه والمنقول إليه. (**جمال الدين**)

(٢) أي بل لمثله، ومثله ليس عينه. (**جمال الدين**) (٣) (ما) هنا نافية.

(٤) هذا كله على ملاحظة أن المثلية تفيد الغيرية، إلا أنه عُهد في تراكيب البلغاء=

فصل [في جواز النسخ]

والنسخُ جائز في الشرع.

وقالت طائفة من اليهود: لا يجوز، وبه **قال** شِرْذِمةٌ من المسلمين.

وهذا **خطأ، لأن** التكليف في قول بعض الناس إلى الله تعالى يفعل فيه ما يشاء، وعلى قول بعضهم التكليف على سبيل المصلحة، **فإن** كان إلى مشيئته؛ فيجوز أن يشاء في وقتٍ تكليفَ فرضٍ، وفي وقت إسقاطَه، و**إن** كان على وجه المصلحةِ فيجوز أن تكون المصلَحة في وقت في أمر، وفي وقت آخر في غيره، فلا وجه للمنع منه.

فصل [في البداء]

وأما **البَداءُ** فهو: أن يظهرَ له ما كان خفيًا عليه، من قولهم: بدا لي الفجر، إذا ظهر له[١]. وذلك لا يجوز في الشرع.

وقال بعض الرافضة: يجوز البَداء على الله تعالى، وقال منهم زُرارة ابن أعين في شعره[٢]:

ولولا البدا سمَّيْتُه غيرَ هائِبٍ ... وذِكرُ البَدا نَعتٌ لمن يَتَقَلَّبُ

= الكناية بالمثل عن الذات، كما في قولهم: مثلك لا يبخل، كما تقرر في المعاني. (**جمال الدين**)

(١) هذا البحث مُفرَّعٌ على كلام مطويٍّ قبله، وذلك أن الذين قيل عنهم المنع من النسخ زعموا لزومَه للبداء، وهو محال، وما يلزم عنه المحال محال، فأجاب بما ذكر. (**جمال الدين**)

(٢) عبارة الرّازي في المحصِّل: قال زرارة بن أعين من قدماء الشيعة وهو يخبر عن علامات ظهور الإمام عليه السلام هذه الأبيات:

فتلك أماراتٌ تجيء بوقتها ... ومالَكَ عما قدّر الله مذهبُ

ولولا البدا ....إلخ

=

ولولا البدا ما كان فيه تَصرُّفٌ وكان كنارٍ دَهْرَها تَتَلهَّبُ
وكان كضَوءٍ مُشرقٍ بطَبيعةٍ وبالله عن ذِكر الطَّبائع يُرغَبُ

وزعم بعضهم: أنه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يُطْلِعْ عليه عبادَه[(١)]، وهذا **خطأ**، **لأنهم إن** أرادوا بالبداء ما بيناه من أنه يظهر له ما كان خفيًا عنه فهذا كفر، وتعالى الله عز وجل عن ذلك علوًا كبيرًا[(٢)]، وإنْ

= فالضمير في سميته للإمام المنتظر بزعمه، أي لولا أن يبدو لله فيه غير من أسميه لسميته، ولكن يجوز أن يبدو لله غير من أسميه فلا يمكنني الآن تسميته، ففيه إقرار بالبداء، وهو الشاهد. **(جمال الدين)**.

(١) القول بالبداء عن الشيعة شهير، نقله غير واحد من أئمة الكلام عنهم، وذكرهم الرازي في آخر المحصِّل، وساق الأبيات المذكورة، إلا أن العلامة الطوسي في نقده على المحصل قال: إنهم لا يقولون بالبداء، وإنما القول بالبداء ما كان إلا في رواية رواها عن جعفر الصادق أنه جعل إسماعيل القائم مقامه؛ فظهر من إسماعيل ما لا يرتضيه منه، فجعل القائم موسى فسئل عن ذلك؛ فقال بدا لله في أمر إسماعيل، وهذه رواية. انتهى كلام الطوسي، ولا يحسم الخلاف إلا نصوص كتبهم؛ فلتراجع، وقد ذكر السيد الطباطبائي من علمائهم في كتابه «مفاتيح الأصول» الفرق بين البداء والنسخ، ولم يحك من ذهب إليه منهم. **(جمال الدين)** .

قلت: عقيدة البداء نقلها العلماء عن غلاة الشيعة، كما ذكرها الشهرستاني في «الملل والنحل» (١/ ١٧٣): ومنهم الهشامية المنسوبون إلى هشام بن الحكم، قال الشهرستاني: «ووافقه زرارة بن أعين في حدوث علم الله تعالى، وزاد عليه بحدوث قدرته وحياته وسائر صفاته...».

(٢) قال الزركشي في خاتمة تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: والبدا لا يجوز إطلاقه في حق الباري لأنه الظهور بعد خفية، وهو سبحانه لا يبدو له شيء كان غائباً عنه، وأما ما وقع في صحيح البخاري في حديث الثلاثة: الأعمى والأقرع والأبرص من قوله عليه السلام: «بدا لله أن يبتليهم» فبدا هنا بمعنى أراد، وهو مجاز لا يطلق إلا بتوقيف من الشرع. **(جمال الدين)**.

كانوا أرادوا به تبديلَ العبادات والفروض فهذا لا ننكره، إلا أنه[١] لا يُسمّى بداءً، **لأنّ** حقيقةَ البداء ما بينا، ولم يكن لهذا القول وجه.

فصل [في النسخ قبل دخول وقت الفعل]

فأما نسخ الفعل قبل دخول وقته؛ فيجوز وليس ذلك ببداء.

ومن أصحابنا مَن قال: لا يجوز ذلك، وهو قول المعتزلة، وزعموا أن ذلك بداء.

والدليل على جواز ذلك: أن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، ثم نسخه قبل وقت الفعل فدلَّ على جوازه.

والدليل على أنه ليس ببداء: ما بيناه من أن البداءَ ظهورُ ما كان خفيًا عنه، وليس في النسخ قبل الوقت هذا المعنى.

باب بيان ما يجوز نسخُه من الأحكام وما لا يجوز

اعلم أن النسخ لا يجوز إلا فيما يصحُّ وقوعه على وجهين: كالصوم والصلاة، والعبادات الشرعية.

فأمّا ما لا يجوز أن يكون إلا على وجهٍ واحد، مثل التوحيد، وصفات الذات، كالعلم والقدرة، وغير ذلك فلا يجوز فيه النسخ، **وكذلك** ما أخبر الله عز وجل عنه من أخبار القرون الماضية والأمم السالفة، فلا يجوز فيها النسخ، **وكذلك** ما أخبر عن وقوعه في المستقبل، كخروج الدجال [١١٣/أ]، وغير ذلك لم يجز فيه النسخ.

وحُكي عن أبي بكر الدقاق أنه قال ما ورد من الأمر بصيغة الخبر، كقوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. لا يجوز نسخه[٢]. **وقال** بعض الناس: يجوز النسخ في الأخبار كما يجوز

---

(١) في (د): «لأنه». وهو خطأ.

(٢) **قوله**: «لا يجوز نسخه» يظهر أن عدم جوازه لا لأن صورته صورة الخبر،=

في الأمر والنهي. **فالدليل** على الدقاق هو أن قوله[1]: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ﴾، وإن كان لفظُه لفظَ الخبر إلا أنه أمرٌ، ألا ترى أنه يجوز أن يقع فيه المخالفة، ولو كان خبرًا لم يصح أن يقع فيه المخالفة[2]، وإذا ثبت أنه أمرٌ جاز نسخهُ كسائر الأوامر.

والدليل على القائل الآخر: أنا إذا جوّزنا النسخ في الخبر صار أحدُ الخبرين كذبًا، وهذا لا يجوز.

فصل [في نسخ الإجماع]

وكذلك لا يجوز نسخ الإجماع، **لأن** الإجماع لا يكون إلا بعد موت رسول الله ﷺ، والنسخ لا يجوز بعد موته[3].

= والخبر لا يجوز نسخه، بل لسر الإتيان به خبرًا، وهو الإشعار بأن حقهن ذلك، ومقتضى حالهن ذلك، وما ينبغي أن يكنّ عليه في العدة ذلك، ولا تقضي الحكمة إلا بذلك، وما هذا سبيله فلا يجوز نسخه، وهو معقول جدًا. ومَلحَظُ من جوز نسخه أنه حكم تشريعي، وللمشرع أن يمحو ويثبت ما شاء، ودائرة الإمكان تسع مثله، ولكن الحكمة والسر يأباه فتفطّن. **(جمال الدين)**

(١) سقط في (ن) من قوله: «النسخ في الأخبار» إلى «أن قوله».

(٢) ولهذا قال بعض العلماء عنه: إنه خبر عن حكم الشرع عند نزول الآية.

(٣) **قوله**: «والنسخ لا يجوز بعد موته»، كأنه يشير إلى أن النسخ أمر توقيفي لا دخل للرأي فيه، وهو متجه جدًا، ولقد عظم الخطب بدعوى النسخ في كثير من الآيات والأخبار، حتى كاد أن تنفصم عُرى الأحكام في كثير منها، وأصبح يتخذ النسخ تكأة كل عاجز في البحث تفحمه الحجة، كما يمرّ بكثير ممن يديم النظر في كتب الخلف، فاحتفظ بقاعدة الشيخ أبي إسحاق هذه، وعضّ عليها بالنواجذ.**(جمال الدين)**.

قلت: صدق القاسمي رحمه الله في كون النسخ توقيفيًا، أما قوله: «لا دخل للرأي فيه»، فمعناه: لا دخل للرأي في إنشاء النسخ، لأنه توقيفي، لكن للرأي والاجتهاد مدخلاً في معرفة النسخ وإثباته، لأن النسخ قد ينص عليه، وقد لا ينص عليه، والنوع الثاني: يصل إليه المجتهد باجتهاده بعد جمع الأدلة =

فصل [في نسخ القياس]

وكذلك لا يجوز نسخُ القياس، **لأن** القياسَ تابعٌ للأصول، والأصولُ ثابتةٌ فلا يجوز نسخُ تابعها.

فأمّا إذا ثبت الحكم في عين بعلَّة وقيس عليها غيرُها، ثم نُسخ الحكم في تلك العين بطل الحكم في الفرع المقيس عليه.

ومن أصحابنا مَن قال: لا يبطل، وهو قول أصحاب أبي حنيفة[١]، وهذا **غير صحيح، لأن** الفرع تابعٌ للأصل، فإذا بَطَل الحكمُ في الأصل بطل في الفرع.

باب بيان وجوه النسخ

اعلم أن النسخَ يجوز في الرَّسْم **دون الحكم**[٢] كآية: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتةَ» فهذا نُسخ رسمُه، وحكمُه باقٍ.

= المتعارضة، وعدم إمكان التوفيق بينها، فيقول بالنسخ إذا علم المتقدم والمتأخر، وهذا يدخل فيه الاجتهاد، وكل ما كان اجتهاديًا كان محلاً للخلاف والتنازع .
وأما قوله: «أصبح يتخذ النسخ... إلخ»، فهو صحيح، وهذا الغلو من الإفراط الحاصل في قضية النسخ، لكن قابل ذلك الإفراطَ تفريطٌ رفعَ لواءه بعض المتأخرين من أتباع المدرسة العقلية الحديثة، وحملهم ذلك على إنكار النسخ، ولو اتجه دليل القائل به، بل على إنكار النسخ الصحيح المنصوص عليه والحق في ذلك اتباع الدليل الصحيح من غير إفراط ولا تفريط. والله أعلم.

(١) أنكر هذه النسبة للحنفية عدة من العلماء وبينوا أن مذهبهم في المسألة كمذهب الجمهور، وفي البحر للزركشي (٤/ ١٣٦) نسبة القول للحنفية.

(٢) **قوله**: في الرسم دون الحكم، هذا مذهب الأخباريين، ويرى غيرهم أن النسخَ فرع الثبوت فما لم يثبت بالتواتر قرآنيته فلا يتفرع عليه النسخ ولا عدمه. والآيات التي قيل بنسخها رقمًا وثبوتها حكمًا، أو لا ثبوتها لم تثبت قرآنيتها إلا آحادًا، وما هذا سبيله ففيه نظر. وفي «الإتقان» للسيوطي نقول في هذا عن عدة من المحققين. فراجعه.**(جمال الدين)**. =

ويجوز في **الحكم دون الرسم**، كالعدَّة كانت[1] حَوْلاً ثم نُسختْ بأربعة أشهر وعشرًا، ورسمُها باقٍ، وهو قوله [تعالى] ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍۚ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

ويجوز في **الرسم والحكم**، كتحريم الرَّضاع كان بعشر رَضَعات، وكان مما يُتلى[2]؛ فنسخ الرسم والحكم جميعًا.

وذهب طائفة إلى أنه: لا يجوز نسخُ الحكم وبقاءُ التلاوة، لأنه يبقى الدليل ولا مدلولَ معه.

= **قلت**: هذا الذي سماه القاسمي مذهب الأخباريين هو **مذهب الجماهير**، وقال بخلافه شِرذمة من أهل العلم، وقد عبّر السيوطي في الإتقان (٣/ ٧٥) عن ذلك بقوله: «حكى القاضي أبو بكر في «الانتصار» عن قوم إنكارَ هذا الضرب، لأن الأخبار فيه آحاد». ولم يسم هؤلاء القوم، وفي «إرشاد الفحول» للشوكاني و«البحر المحيط» للزركشي (٤/ ١٠٤) نسبة ذلك إلى شمس الأئمة السرخسي.

(١) قوله: «كالعدة كانت.. إلخ»، ذهب كثير إلى أن الآيتين محكمتان لا نسخ في إحداهما للأخرى، كما رواه البخاري في صحيحه، وحكاه غير واحد من المفسرين. **(جمال الدين)**.

(٢) **قوله**: «وكان مما يتلى... إلخ»، هذا مذهب الأثريين، كما قدمنا وغيرهم يؤوِّل التلاوة بفشو هذا الحكم على الألسنة، وحفظه في النفوس لا التلاوة التنزيلية، ذهابًا إلى أن مرجع ما يحكم بتنزيله هو التواتر، وهو مفقودٌ في مثل هذه المنسوخات. **(جمال الدين)**.

قلت: هذا يقال فيه كما قيل في سابقه، والرواية التي ثبت فيها نسخ تحريم الرضاع بعشر رضعات في مسلم والسنن، عن عائشة رضي الله عنها، ولفظها: «كان مما أنزل عشر رضعات متتابعات يُحَرِّمن» فنسخن بـ«بخمس رضعات»؛ فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يتلى من القرآن»، وهذا اللفظ لا يحتمل التأويل الذي ذكره القاسمي، ومعناه كما ذكر البيهقي: «يتلوه من لم يبلغه نسخ تلاوته». والله أعلم.

وقالت طائفة: لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم، **لأن** الحكمَ تابعٌ للتلاوة، فلا يجوز أن يرتفع الأصل ويبقى التابع.

وهذا **خطأ، لأن** التلاوةَ والحكمَ[١] في الحقيقة حكمان، فجاز رفعُ أحدهما وتبقية الآخر، كما تقول في عبادتين يجوز أن تُنسخ إحداهما وتبقى الأخرى.

فصل [في النسخ إلى بدل وإلى غيره، وإلى الأخف والأثقل]

ويجوزُ النسخُ إلى غير بدل، كالعدة نُسخ ما زاد على أربعة أشهر وعشر إلى غير بدل.

ويجوزُ النسخ إلى **بدل**، كنسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة.

ويجوز النسخ إلى **أخفَّ** من المنسوخ، كنسخ المصابرة من الواحد للعشرة نُسخ إلى اثنين.

ويجوز إلى ما هو **أغلظُ** منه، كالصوم كان فيه مخيّرًا بينه وبين الفطر، ثم نُسخ إلى الانحتام[٢] بقوله عز وجل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[البقرة:١٨٥].

---

(١) **قوله**: «وهذا خطأ لأن التلاوة والحكم... إلخ»، هذا لا يدفع قوة الدليل قبل، لأن التلاوة ليست حكمًا لذاتها، بل لثمرتها، أرأيت كيف جاء الأمر بالتدبر فيها، وكيف حتم الحكم بها، وهل إنزالها إلا لذلك.(**جمال الدين**) .
قلت: ثمَّ حِكَمٌ أخرى غير استفادة الحكم، وهي الاعتبار بأن الله تعالى ينزل ما يشاء ويبدل ما يشاء، كما قال عز وجل: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭ﴾[النحل: ١٠١]، وقوله: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[الرعد:٣٩].

(٢) وقد ثبت هذا النسخ عن الصحابة الذين شهدوه وحكوه صريحًا كمعاذ وابن عمر وسلمة بن الأكوع رضي الله عنهم في الصحيحين، فلا وجه لمن أنكره من المعاصرين، أما ما روي عن ابن عباس: «أن الآية ليست بمنسوخة بل هي في الشيخ الكبير ونحوه»، فمعناه أن حكم الفدية باق للشيخ الكبير ومَنْ في معناه، وليس في رواية ابن عباس تصريحٌ بنفي التخيير في الصوم أول الإسلام.

ويجوز النسخ في **الحظر والإباحة**[(١)]، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾[البقرة: ١٨٧].

حرم عليهم المباشرة، ثم أبيح لهم ذلك.

وقال بعض أصحابنا: لا يجوز النسخ إلى ما هو أغلظُ من المنسوخ. وهو قول بعض أهل الظاهر. وهذا **خطأ**، **لأنا** قد وجدنا ذلك في الشرع، وهو نسخُ التخيير بين الصوم والفطر إلى انحتام الصوم، و**لأنه** إذا جاز أن يوجب تغليظًا لم يكن فَلَأَنْ يجوز أن ينسخ واجبًا بما هو أغلظ أولى.

بيان ما يجوز به النسخ وما لا يجوز

ويجوز نسخ **الكتاب بالكتاب** لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[(٢)][البقرة:١٠٦].

فصل [فيما يجوز نسخه باعتبار المتواتر والآحاد]

وكذلك يجوز نسخ **السنة بالسنة** كما يجوز نسخُ الكتاب بالكتاب: الآحاد بالآحاد والمتواتر بالمتواتر، والآحاد بالمتواتر، فأما المتواتر[(٣)] بالآحاد فلا يجوز، **لأن** التواتر يوجب العلم، فلا يجوز نسخه بما يوجب الظن.

---

(١) في (ل) والمطبوع: «من الحظر إلى الإباحة»، وعبارة الأصل أصحّ، **لأنها** تفيد جواز النسخ في الأمرين. وعليه جاء الكلام والتمثيل.

(٢) رسمت الآية في الأصل: «أو ننسأها»، وهي قراءة ابن كثير المكيّ، وأبي عمرو البصري.

(٣) في الأصل و(ل) في المواضع الخمسة: «التواتر». والمثبت من (ف) وهو أولى.

فصل [في نسخ القول والفعل]

ويجوز نسخُ الفعل بالفعل، **لأنهما** كالقول مع القول، وكذلك نسخُ القول بالفعل، والفعل بالقول.

ومن الناس مَنْ قال: لا يجوز نسخ القول بالفعل.

والدليل على جوازه: أن الفعلَ كالقول في البيان، فكما يجوز بالقول جاز بالفعل.

فصل [في نسخ السنة بالقرآن]

أما نسخ السنة بالقرآن ففيه **قولان**:

أحدهما: لا يجوز، **لأن** الله تعالى جعل السنةَ بيانًا للقرآن فقال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. فلو جوزنا نسخَ السنة بالقرآن لجعلنا القرآن بيانًا للسنة.

والثاني: أنه يجوز، وهو **الصحيح**، **لأن** القرآن أقوى من السنة، فإذا جاز نسخُ السنة بالسنة فلأَنْ يجوز بالقرآن أولى.

فصل [في نسخ القرآن بالسنة]

فأما نسخُ القرآن بالسنة فلا يجوز من جهة السمع.

ومِن أصحابنا مَن قال: لا يجوز من جهة السمع ولا من جهة العقل، والأولُ **أصح**.

وقال أصحاب أبي حنيفة: يجوز ذلك بالخبر المتواتر، وهو قول أكثر المتكلمين، وحُكي ذلك عن أبي العباس بن سريج.

والدليل على جواز ذلك من جهة العقل: أنه ليس في العقل ما يمنع جوازَه[١].

والدليل على أنه لا يجوز من جهة السمع: قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، والسنة ليست مثل القرآن، ألا ترى أنه لا يثاب على تلاوة السنة كما يثاب على تلاوة القرآن، ولا إعجازَ في لفظها كما في لفظ القرآن، فدل على أنها ليست مثله[٢].

فصل [في النسخ بالإجماع]

وأما النسخُ بالإجماع فلا يجوز، **لأن** الإجماع حادث بعد موت النبي ﷺ، فلا يجوز أن ينسخ ما تقرر في شرعه، **ولكنْ** يُستدل بالإجماع على النسخ، فإنَّ الأمة لا تُجمِعُ على الخطأ، فإذا رأيناهم قد أجمعوا على خلاف ما ورد به الشرع دلنا ذلك على أنه منسوخ [١١٤/أ].

فصل [في النسخ بدليل الخطاب وفحواه]

ويجوز النسخ بدليل الخطاب، **لأنه** في معنى النطق على المذهب **الصحيح**.

---

(١) إلا أنه لقائل أن يقول: العقل يأبى نسخ القطعي إلا بقطعي مثله، والآحاد لا يفيد إلا الظن، ولا ينسخ القطعي الثبوت بمظنون، لأن الظن لا يغني من القطع شيئًا. (**جمال الدين**)

قلت: هذا الإيراد مبني على كون السنة قطعية أو ظنية، وذلك بحسب ما يصل إلينا، لا من حيث هي سنة، كما أن الظني بالإضافة إلى التابعي هو قطعي بالإضافة إلى الصحابي الذي سمعه من النبي ﷺ. وإذا عرف هذا تبين معنى قول الشيخ: «ليس في العقل ما يمنع جوازه». والله أعلم.

(٢) في الأصل و(ل) والمطبوع: «أنه ليس مثله» والمثبت من (إ)

ومِن أصحابنا مَن جعله كالقياس، فعلى هذا لا يجوز النسخ به، والأول **أظهر**.

وأما النسخ بفحوى الخطاب وهو التنبيه فلا يجوز، **لأنه** قياسٌ .

ومن أصحابنا مَن قال: يجوز النسخ به، **لأنه** كالنطق.

فصل [في النسخ بالقياس]

ولا يجوز النسخ بالقياس.

وقال بعض أصحابنا: يجوز بالجليِّ منه دون الخفي.

ومن الناس من قال: يجوز بكل دليل يقع به البيان والتخصيص.

وهذا **خطأ**، **لأن** القياس إنما يصح إذا لم يعارضه نص، فإذا كان هناك نصٌّ مخالف للقياس لم يكن للقياس حكم، فلا يجوز النسخ به.

فصل [في النسخ بأدلة العقل]

ولا يجوز النسخ بأدلة العقل، **لأن** دليل العقل **ضربان**:

ضربٌ لا يجوز أن يَرِد الشرع بخلافه، فلا يُتَصَوَّرُ نسخُ الشرع به.

وضربٌ يجوز أن يَرِد الشرع بخلافه، وهو البقاء على حكم الأصل، وذلك إنما يجب العمل به عند عدم الشرع، فإذا وُجد الشرع بطَلَت دلالته، فلا يجوز أن يُنسخ به.

باب ما يعرف به الناسخ من المنسوخ

اعلم أن النسخَ **قد** يُعلَم بصريح النطق كقوله عز وجل: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وقد يعلم بالإجماع، وهو أن تُجمع الأمة على خلاف ما ورد من الخبر، فيستدلّ بذلك على أنه منسوخ، **لأن** الأمة لا تُجمع على الخطأ.

وقد يعلم بتأخُّر أحدِ اللفظين عنِ الآخر مع التعارض، وذلك مثل ما روي أنه ﷺ قال: «الثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ جَلْدُ مئةٍ والرَّجْمُ»[١]، ثم رُوي أنه رجَم ماعِزًا، ولم يجلده[٢] فدلَّ على أن الجلد منسوخ[٣].

فصل [في معرفة المتأخر من الأخبار]

ويُعلم المتَأخِّر من الأخبار **بالنطق**، كقوله ﷺ: «كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ فزوروها»[٤]، **ويعلم** بإخبار الصحابي أن هذا نزلَ بعدَ هذا، أو ورَدَ هذا بعد هذا، كما روي: «أنه كان آخرَ الأمرين من رسول الله ﷺ تركُ الوضوء ممّا مَسَّت النارُ»[٥].

فأما إذا كان راوي أحد الخبرين أقدمَ صحبةً والآخرُ أحدثَ صحبة، كابن مسعود وابن عباس، لم يجز نسخُ خبر الأقدم بخبر الأحدث، **لأنهما** عاشا إلى أن مات رسول الله ﷺ، فيجوز أن يكون الأقدم سمع ما رواه بعد سماع الأحدث، **ولأنه** يجوز أن يكون الأحدثُ أرسله عمن قَدُمت صحبته، فلا تكون روايتهُ متأخرةً عن رواية الأقدم، فلا يجوز النسخ مع الاحتمال.

---

(١) أخرجه أحمد، ومسلم، والأربعة إلا النسائي من حديث عبادة بن الصامت.

(٢) وهذا المعنى متواتر عن النبي ﷺ رواه الستة من حديث أبي هريرة، ورووه أيضًا إلا ابن ماجه من حديث جابر، وابن عباس. ورواه مسلم من حديث جابر ابن سمرة، وأبي سعيد، وبريدة. وبقية طرقه في «الأزهار المتناثرة» للسيوطي.

(٣) وهذا يدخل فيه الاجتهاد بخلاف ما سبقه من النص والإجماع.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه من حديث ابن مسعود غير أنه قال: «فزوروا القبور، فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة»، وإسناده صحيح. وأخرج نحوه أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح، من حديث أبي سعيد الخدري، ولمسلم والترمذي من حديث بريدة، ولفظ الترمذي: «فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة» ثم قال: حسن صحيح.

(٥) أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان والبيهقي في السنن الكبرى من حديث جابر.

فأما إذا كان راوي أحد الخبرين أسلمَ بعد موت الآخر، أو بعد قصّته، مثل ما روى طَلْقُ بن علي أن النبي ﷺ: «سُئل عن مسِّ الذَّكرِ وهو يبني مسجدَ المدينة فلم يُوجب منه الوضوء»[١]، وروى أبو هريرة إيجابَ الوضوء منه[٢]، وهو أسلم عام خيبر[٣] بعد بناء المسجد، **فيحتمل** أن يُنسخ حديثُ طَلق [١١٤/ب] بحديثه، **لأن** الظاهر أنه لم يسمع ما رواه إلا بعد هذه القصة فنسخه، **ويُحتمل** أن لا يُنسخ لجواز أن يكون قد سمعه قبل أن يسلم، وأرسله عمن قدم إسلامه.

فصل [في قول الصحابي: هذه الآية منسوخة]

فأما إذا قال الصحابي: هذه الآية منسوخة، أو هذا الخبر منسوخ، لم يُقْبَل منه حتى يبين الناسخ فيُنظَرَ فيه.

ومِن الناس من قال: يُنْسَخُ بخبره ويقلَّد فيه.

ومنهم من قال: إن ذكر الناسخ لم يُقَلَّد بل ينظر فيه، وإن لم يذكر الناسخ نُسِخ[٤] وقُلِّدَ فيه.

---

(١) أخرجه أحمد والدارقطني والأربعة من حديثه ولفظه: «فقال: إنما هو بضعة منك»، ورواه ابن حبان والحازمي، وقال الترمذي: هو أحسن شيء روي في هذا الباب، وقال الطحاوي: إسناده مستقيم غير مضطرب. وضعفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني والبيهقي وابن الجوزي، ثم على فرض صحته كما قال الأولون فهو منسوخ بحديث بسرة كما قال ابن حبان، وغيره.

(٢) أخرجه أحمد والشافعي والطبراني وابن حبان واللفظ له والدارقطني والحاكم عن أبي هريرة مرفوعًا، وصححه ابن حبان. وفي الباب عن عدد من الصحابة منهم: جابر وعبد الله بن عمرو، وابن عباس وابن عمر وعائشة وأم حبيبة وأنس وبسرة بنت صفوان وغيرهم.

(٣) في (ن): «حنين»، وهو تحريف.

(٤) أي بخبره.

والدليل على أنه لا يقبل هو: أنه يجوز أن يكون قد اعتقد النسخ بطريق لا يوجب النسخ، فلا يجوز أن يترك الحكم الثابت من غير نظر. وبالله التوفيق.

باب الكلام في نسخ بعض العبادة والزيادة فيها

إذا نُسخ شيءٌ يتعلق بالعبادة لم يكن ذلك نسخًا للعبادة.

ومن الناس من قال: إن ذلك نسخٌ للعبادة.

ومن الناس من قال: **إن** كان ذلك بعضًا من العبادة، كالركوع والسجود في الصلاة، كان ذلك نسخًا لها، **وإن** كان شيئًا منفصلاً عنها، كالطهارة لم يكن نسخًا لها.

وقال بعض المتكلمين: **إن** كان ذلك مما لا تُجزِئ العبادة قبل النسخ إلا به كان نسخًا لها، سواءٌ كان جزءًا منها أو منفصلاً عنها، **وإن** كان مما تجزئ العبادة قبل النسخ مع عدمه، كالوقوف على يمين الإمام، ودعاء التّوجُّه، وما أشبهه لم يكن ذلك نسخًا لها.

والدليل على أن ذلك ليس بنسخ: أن الباقيَ من الجملة على ما كان عليه لم يزل، فلم يجز أن يُجعل منسوخًا، كما لو أمر بصوم وصلاة ثم نسخ أحدهما.

فصل [في النسخ بالزيادة]

فأما إذا زاد في العبادة شيئًا لم يكن ذلك نسخًا.

وقال أهل العراق: إن كانت الزيادةُ توجب تغييرَ حكم المزيد عليه، كإيجاب النية في الوضوء، والتغريبِ في الحدِّ كانت نسخًا، **وإن** كان ذلك في نصِّ قرآن لم يجز بخبر الواحد والقياس[1].

---

(١) **قوله**: وإن كان ذلك في نص القرآن... إلخ. **حاصله** أن العراقيين **قالوا**: =

وقال بعض المتكلمين[1]: **إن** كانت الزيادة شرطًا في المَزيد، كزيادة ركعة في الصلاة كانت نسخًا، **وإن** لم تكن شرطًا في المزيد لم تكن نسخًا.

والدليل على ما قلناه هو: أن النسخَ هو الرفع و الإزالة، وهذا لم يرفع شيئًا ولم يزله، فلم يكن ذلك نسخًا.

= إن الزيادة على نص التنزيل بخبر الواحد وبالقياس لا تصح، **لأنهما** يفيدان الظن، فلو قبلت فيهما لكانت الزيادة نسخًا. **وقال** الشافعي: إن ذلك ليس بنسخ، بل بيان محض، **لأن** الزيادة على النص عنده تخصيص لا نسخ، **لأنها** ضمّ حكم آخر وتقرير للأصل، والنسخ تبديل ورفع له فلا يتحدان. **وأجاب** العراقيون بأن كون الزيادة تقريرًا للأصل ممنوع، بل إنها تفيد رفع الإجزاء ورفع الإطلاق، وإجزاء الأصل بمعنى الخروج عن عهدة القضاء حكم شرعي مدلول للأمر، ورفعه يكون نسخًا لحكمه، وحاصله انتفاء صفة الإطلاق إذا عمل بالمقيد، وذا لا يكون إلا بعد انتهاء مدة حكم الإطلاق فيكون نسخًا، وقد بسط ابن القيم [المسألة] في إعلام الموقعين في الجزء الثاني صفحة (٣٧٩) من مطبوع مصر.**(جمال الدين)**.

قلت: التحقيق ما قاله الشافعي رحمه الله، وإذا قلنا بقول الحنفية لزمنا شروط النسخ للقول بصحة الزيادة، ولما كان جلُّ الزيادات بأخبار الآحاد لزم عن ذلك ترك القول بكثير من الأحاديث الصحيحة. وهو ما وقع فيه الحنفية بحجة القول بالنسخ غير المنصوص عليه وهذا ما خالفهم فيه الجمهور.

(١) هو الإمام أبو بكر الأشعري الباقلاني. (من حاشية إ).

باب القول في شرع من قبلنا وما ثبت بالشرع ولم يتصل بالأمة

اختلف أصحابنا في شرع مَنْ قبلَنا على **ثلاثة أوجه**(١):

فمنهم من قال: إنّه ليس بشرع لنا.

ومنهم من قال [١١٥/أ]: هو شرعٌ لنا إلا ما ثبت نسخُه.

ومنهم من قال: شرعُ إبراهيم عليه السلامُ وحدَه شرعٌ لنا دونَ غيره.

ومِن الناس من قال: شريعة موسى شرعٌ لنا إلا ما نُسخ بشريعة عيسى صلوات الله عليه.

ومنهم من قال: شريعة عيسى ﷺ شرعٌ لنا دون غيره.

والذي نَصَرْتُ في «**التبصرة**» أن الجميعَ شرعٌ لنا إلا ما ثبت نسخُه. والذي **يصح** الآن عندي أن شيئًا من ذلك ليس بشرع لنا.

والدليل عليه أن رسولَ الله ﷺ لم يرجع في شيء من الأحكام ولا أحدٌ من أصحابه إلى شيء من كتبهم، ولا إلى خبر مَنْ أسلم منهم، ولو كان ذلك شرعًا لنا لبحثوا عنه، ورجعوا إليه، ولـمّا لم يفعلوا ذلك دلَّ ذلك على ما قلناه.

---

(١) **قوله**: على ثلاثة أوجه. فيه أن المعدود بعده أكثر، إلا أن يقال: إن الثالث هو أنه شرع بعض دون بعض، ثم اختلف في الثالث، **فقوله**: «فمنهم من قال: شرع إبراهيم... إلخ»، كأنه تفصيل للثالث فليتأمل.(**جمال الدين**)

قلت: المقصود بالأوجه الثلاثة للأصحاب، وهي كذلك، أمّا المعدود بعده فقد قال فيه الشيخ: «ومن الناس»، وهذا خارج عن الثلاثة المقصودة، فلا إشكال في العبارة. وبالله التوفيق.

فصل [فيما ثبت بالشرع ولم يتصل بالأمة]

ما ورد به الشرع أو نزل به الوحي على الرسول ﷺ: ولم يتَّصلْ بالأمة من حكم مُبْتدأ أو نسخِ أمر كانوا عليه فهل يثبت ذلك في حق الأمة؟ فيه **وجهان**:

من أصحابنا مَن قال: إنه يثبت في حق الأمة، **فإن** كان في عبادة وجب القضاء.

ومنهم من قال: لا يجب القضاء[1]، وهو **الصحيح**، **لأن** القبلةَ قد حُوِّلت إلى الكعبة، وأهلُ قباء يصلون إلى بيت المقدس، فأُخبروا بذلك، وهم في الصلاة فاستداروا ولم يُؤْمروا بالإعادة[2]، **فلو** كان قد ثبت في حقهم ذلك لأُمروا بالقضاء.

---

(١) **قوله**: «لا يجب القضاء»، اقتصارٌ على المُفَرَّع، وحذف للمفرَّع عنه، أي لا يثبت في حق الأمة فلا يجب القضاء.**(جمال الدين)**

(٢) أخرجه الشيخان، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقد وقع مثل ذلك لبني سلمة أيضًا في صلاة الفجر. أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود عن أنس.

باب القول في حروف المعاني

واعلم أن الكلامَ في هذا الباب كلامٌ في باب من أبواب النحو، غير أنه لما كَثُر احتياج الفقهاء إليها ذكرها الأصوليون. وأنا أشير إلى ما يكثر من ذلك إن شاء الله وبه الثقة؛ فمن ذلك:

[مَنْ]

مَنْ: تدخل في الاستفهام، والشرط والجزاء، والخبر[1].

تقول في **الاستفهام**: مَنْ عندك؟ ومَنْ جاءك؟

وتقول في **الشرط والجزاء**: مَنْ جاءني أكرمته، ومن عصاني عاقبته.

وتقول في **الخبر**: جاءني مَنْ أحبه .

ويختص ذلك بمَنْ يعقل، دون ما لا يعقل.

فصل [أيّ]

وأيّ: تدخل في الاستفهام، والشرط والجزاء، والخبر.

تقول في **الاستفهام**: أيّ شيء تحبه؟ وأيّ شيء عندك؟

وفي **الشرط والجزاء** تقول: أيّ رجل جاءني أكرمته.

وفي **الخبر**: أيُّهم قام ضربته[2].

ويُستعمل ذلك فيمن يعقل، وفيما لا يعقل.

---

(١) **قوله**: «والخبر»، وهو مجيئها موصولاً.(**جمال الدين**)

(٢) لا يظهر المثال المذكور في الخبر، بل هو من باب ما دخلت في الشرط والجزاء، والصواب التمثيل بآية: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾[مريم: ٦٩] أي الذي هو أشد على رأي سيبويه ونحو ذلك.(**جمال الدين**)

فصل [ما]

وما تدخل للنفي، والتعجب، والاستفهام.

تقول في **النفي**: ما رأيتُ زيدًا.

وفي **التعجب** تقول: ما أحسنَ زيدًا.

وفي **الاستفهام**: ما عندك؟ وتدخل في الاستفهام عما لا يعقل، **وقد** قيل: إنها تدخل أيضًا لمَنْ يعقل، كقوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها﴾[الشمس: ٥].

فصل [مِنْ]

ومِنْ: تدخل لابتداء الغاية، وللتبعيض، وللصلة.

تقول في **ابتداء الغاية**: سرت من البصرة، وورد الكتاب من فلان.

وفي **التبعيض** تقول: خذ من هذه الدراهم [١١٥/ب]، وأخذت من علم فلان.

وفي **الصِّلة**[١] تقول: ما جاءني مِنْ أحد، وما بالرَّبْع من أحد.

فصل [إلى]

وإلى: تدخل لانتهاء الغاية، كقولك: ركبتُ إلى زيد.

وقد تُستعمل بمعنى **مع** إلا أنه لا تُحمل على ذلك إلا بدليل كقوله عز وجل: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، والمراد به مع المرافق.

---

(١) أي التأكيد، وهي التي يسميها النحاة: الزائدة.

وزعم قومٌ من أصحاب أبي حنيفة أنه يستعمل في معنى **مع** على سبيل الحقيقة. وهذا **خطأ، لأنه** لا خلاف أنه لو قال: لفلان عليَّ مِنْ درهم إلى عشرة، لم يلزمه الدرهم العاشر، و**كذلك** إذا قال لامرأته: أنت طالق من واحدة إلى ثلاث، لم تقع الطلقة الثالثة، فدل على أنه للغاية.

فصل [الواو]

والواو: للجمع والتَّشريك في العطف .

وقال بعض أصحابنا: هو[1] **للترتيب**. وهذا **خطأ، لأنه** لو كان للترتيب لما جاز أن يُستعمل فيه لفظ المقارنة، وهو أن تقول: جاءني زيد وعمرو معًا، كما لا يجوز أن يقال: جاءني زيد ثم عمرو معًا.

وتدخل بمعنى **رُبَّ** في ابتداء الكلام، كقوله[2]:

وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أرجاؤُه ....

أي: ورُبَّ مهمَهٍ.

وفي **القَسَم** تقوم مقام الباء، تقول: والله، ومعناه: بالله.

فصل [الفاء]

والفاء: للتعقيب والترتيب.

تقول: جاءني زيد فعمرو. ومعناه: جاءني عمرو عقيب زيد. وإذا دخلت السوقَ فاشتر كذا، يقتضي ذلك عقيب الدخول.

---

(١) في (ف) و(ن): «هي» وما في الأصل بمعنى: حرف الواو، وهكذا سياق العبارة.

(٢) يعني رؤبة بن العجاج، من رجز له تتمته:

.... كأنَّ لونَ أرضه سماؤه

والمهمهُ: المفازة.

فصل [ثمّ]

وثُمَّ: **للترتيب** مع المُهْلة والتّراخي.

تقول: جاءني زيد ثم عمرو، ويقتضي أن يكون بعده بفصْل.

فصل [أمْ]

وأم: للاستفهام، تقول: أكلت أم لا؟

وتدخل بمعنى **أو، تقول**: سواء أحسنت أم لم تحسن.

فصل [أو]

وأو: تدخل **للشكّ** في الخبر. **تقول**: كلمني زيد أو عمرو.

وتدخل في **التخيير** في الأمر، **كقوله** تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

وقال بعضهم: في النهي تدخل للجمع. والأول هو **الأصح، لأن** النهيَ أمرٌ بالترك، كالأمرِ أمرٌ بالفعل، فإذا لم يقتض الجمعَ في الأمر لم يقتض في النهي.

فصل [إذْ وإذا]

وإذ وإذا: ظرفان للزمان، إلا أن **إذْ** لِما مضى، **تقول**: أنتِ طالق إذْ دخلت الدار، معناه في الماضي .**وإذا** للمستقبل، **تقول**: أنتِ طالق إذا دخلت الدار، معناه في المستقبل.

فصل [الباء]

والباء: تدخل **للإلْصاق. كقولك**: مررت بزيد، وكتبت بالقلم .

وتدخل **للتبعيض، كقولك**: مسحتُ بالرأس.

وقال أصحاب أبي حنيفة: لا تدخل للتبعيض. وهذا غير **صحيح، لأنهم** أجمعوا على الفرق بين قوله أخذت قميصه، وبين قوله: أخذت بقميصه، فعقلوا من الأول أخذَ جميعه، ومن الثاني الأخذَ ببعضه، فدل على ما قلناه.

فصل [اللام]

واللام: تقتضي **التمليك** .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: تقتضي **الاختصاصَ** دون المِلك. وهذا غير **صحيح، لأنه** لا خلاف أنه لو قال: هذه الدار لزيد اقتضى أنها مِلكُه، فدلَّ على أن ذلك مقتضاه.

وتدخل أيضًا **للتعليل، كقوله** عز وجل: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥].

وتدخل **للعاقبة**[1] والصَّيْرورة، **كقوله** عز وجل: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص: ٨][١١٦/أ].

فصل [على]

وعلى: للإيجاب، تقول: لفلانٍ عليَّ كذا، ومعناه واجبٌ عليَّ.

فصل [في]

وفي: للظرف، تقول: له عليَّ تمر في جِراب ومعناه أن ذلك مَحَلٌّ له.

فصل [متى]

ومتى: ظرف زمان، تقول: متى رأيته؟.

---

(١) في (ن): «للغاية» وهو تحريف.
وقد أنكر بعض المعاصرين ممن ألف في تجديد النحو، هذا المعنى وزعم أنها لم ترد إلا في هذا الشاهد.

فصل [أين]

وأين: ظرف مكان، **تقول**: أين كنت؟

فصل [حتى]

وحتى: للغاية، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥].

ويدخل **للعطف**، كالواو، إلا أنه لا يُعطف به إلا على وجه التعظيم أوالتحقير، **تقول** في التعظيم: جاءني الناس حتى السلطان، و**تقول** في التحقير: كلمني كلُّ أحدٍ حتى العبيد.

ويدخل **ليُبْتَدأ** الكلام بعدَه، **كقولك**: قام الناسُ حتى زيدٌ قائم.

فصل: [إنّما]

وإنما: للحصر، وهو جمعُ الشيء فيما أشير إليه، ونفيُه عما سواه.

تقول: إنما في الدار زيد، أي ليس فيها غيره، وإنما الله واحد، أي لا إله إلا واحد[1].

---

(١) كتب الناسخ في حاشية الأصل في هذا الموضع: «**الجزء الثاني من أصل الشيخ**»

باب الكلام في أفعال رسول الله ﷺ

وجملتُه أنّ الفعلَ لا يخلو: **إمّا** أن يكون قُربَةً، **أو** ليس بقربة.

فإن لم يكن قربةً كالأكل، واللبس، والقيام، والقعود، فهو يدل على الإباحة، **لأنه** ﷺ لا يُقَرُّ على الحرام.

وإن كان قربةً لم يَخْلُ من **ثلاثة أوجه**:

أحدها: أن يفعل بيانًا لغيره، فحكمه مأخوذٌ من المبيَّن، **فإن** كان المبيَّن واجبًا كان البيان واجبًا، **وإن** كان ندبًا كان البيان ندبًا، ويُعرف أنه بيان لذلك بأن يصرِّح بأنه بيان لذلك، أو يُعلم في القرآن آيةٌ مُجْمَلةٌ تفتقر إلى البيان، ولم يظهر بيانها بالقول، فيعلم أن هذا الفعلَ بيانٌ لها.

والثاني: أن يفعل امتثالاً للأمر، فيُعتبر أيضًا بالأمر، **فإن** كان على الوجوب علمنا أنه فعل واجبًا، **وإن** كان على الندب علمنا أنه فعل ندبًا.

والثالث: أن يفعل ابتداء من غير سبب، **فاختلف** أصحابنا فيه على **ثلاثة أوجه**:

أحدها: أنه على **الوجوب** إلا أن يدل الدليل على غيره. وهو قول أبي العباس[١]، وأبي سعيد، وهو مذهب مالك، وأكثر أهل العراق.

والثاني: أنه على **الندب** إلا أن يدل الدليل على أنه على الوجوب.

والثالث: أنه على **الوقف**، فلا يُحمل على الوجوب ولا على الندب إلا بدليل. وهو قول أبي بكر الصيرفي، وهو **الأصح**.

والدليل عليه: أن احتمالَ الفعل للوجوب كاحتماله للندب، فوجب التوقُّف فيه حتى يدل الدليل.

---

(١) أبو العباس: هو ابن سريج، وأبو سعيد هو الإصطخري، **(جمال الدين)**

فصل [في أن فعله ﷺ شرع لنا ما لم يدل على الخصوصية دليل]

إذا فعل رسول الله ﷺ: شيئًا، وعُرف أنه فعله على وجه الوجوب، أو على وجه الندب، كان ذلك شرعًا لنا، إلا أن يدلَّ الدليل على تخصيصه بذلك.

وقال أبو بكر الدقاق: لا يكون ذلك شرعًا لنا إلا بدليل.

والدليل على فساد ذلك قوله عز وجل: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، **ولأن** الصحابة كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم إلى أفعاله ﷺ، فيقتدون به فيها[١]، فدل على أنه شرع في حق الجميع.

فصل [في أنواع البيان بالفعل]

ويقع بالفعل [١١٦/ب] جميعُ أنواع البيان، **مِنْ**: بيان المُجْمَل، وتخصيصِ العموم، وتأويل الظاهر، والنّسخ.

فأما **بيان المجمَل** فهو: كما فعل رسول الله ﷺ الصلاةَ والحجَّ، فكان في فعله بيانُ المجمل الذي في القرآن.

وأما تخصيص العمُوم: فكما رُوي أنه ﷺ: «نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»[٢]، ثم روي أنه ﷺ «صلى بعد العصر صلاةً لها سبب»[٣]، فكان في ذلك تخصيص عموم النهي.

---

(١) سبق أن الصحابة اختلفوا في الذي يجامع ولا ينزِل هل عليه غسل؟ وأنهم رجعوا إلى عائشة رضي الله عنها فأفتتهم بالغسل. **(الغماري)**

(٢) تقدم في حديث النهي عن الصلاة بعد الصبح.

(٣) أخرجه الشيخان عن أم سلمة، وفيه أن الركعتين هما اللتان بعد الظهر شُغل عنهما، وكذلك أخرجه النسائي بإسناد صحيح عن أم سلمة، ومسلم عن عائشة بنحوه.

وأما تأويل الظاهر فكما رُوي عنه ﷺ: «أنه نهى عن القَوَد في الطَّرَف قبل الاندمال»، ثم رُوِي: «أنه أقاد في الطرف قبل الاندمال»[(١)]، فيعلم أن المرادَ بالنهي الكراهيةُ دون التحريم.

وأما **النسخ** فكما رُوي عنه ﷺ أنه قال: «البكرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مِئَةٍ وتغريبُ عام، والثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ جلدُ مِئَةٍ والرَّجمُ»[(٢)]، ثم رُوِيَ: «أنه ﷺ رَجَمَ ماعِزًا ولَم يجلده»[(٣)]، فدلَّ على أن ذلك منسوخ.

فصل [في تعارض القول والفعل]

فإن تعارض قول وفعل في البيان ففيه **أوجه**:

مِنْ أصحابنا مَن قال: القول أولى.

ومنهم من قال: الفعل أولى.

---

(١) حديث النهي أخرجه الدارقطني عن جابر بلفظ: «أن رجلاً جُرح فأراد أن يستقيد، فنهى النبي ﷺ أن يُستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح» وقال الدارقطني: أخطأ فيه ابنا أبي شيبة، وخالفهما أحمد بن حنبل وغيره فرووه عن عمرو بن دينار مرسلاً، وكذلك قال أصحاب عمرو عنه وهو المحفوظ.
أما الحديث الآخر فأخرجه أحمد والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلاً طَعن رجلاً بقرن في ركبته فجاء إلى النبي ﷺ فقال: أقدني، فقال: «حتى تبرأ»، ثم جاء إليه فقال: أقدني فأقاده، ثم جاء إليه فقال: يا رسول الله، عرجت قال: «قد نهيتك فعصيتني فأبعدك الله وبطل عرجك»، ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه» قال الحافظ: أعلَّ بالإرسال.
قلت: وقوله: «ثم روي أنه أقاد في الطرف قبل الاندمال» ساقط من (ن) و(ف). والظاهر من الحديثين أن النهي هو آخر الأمرين، وليس العكس، وقد تكون القصة واحدة واختصرت في الحديث الأول. والله أعلم.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

ومنهم من قال: هما سواء.

والأول **أصح**، **لأن** الأصلَ في البيان هو القول، ألا ترى أنه يتعدّى بصيغته، والفعل لا يتعدى إلا بدليل، فكان القول أولى.

باب القول في الإقرار والسّكْت[١] عن الحكم

والإقرارُ: أن يسمع رسول الله ﷺ شيئًا فلا ينكره، أو يرى فعلاً فلا ينكره، مع عدم الموانع، فيدل ذلك على جوازه، وذلك **مثل** ما رُوِيَ أنه سمع رجلاً يقول: «الرجلُ يجدُ مع امرأته رجلاً إن قَتَلَ قتلتُموه، وإن تَكَلَّم جلدتموه، وإن سَكَتَ سَكَتَ على غيظ، أم كيف يصنع؟»[٢]، ولم ينكر عليه، فدل ذلك على أنه إذا قَتل قُتل، وإذا قَذَفَ جُلد.

وكما رُوي أنه ﷺ رأى قيسًا يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح، فلم ينكر عليه[٣] فدلَّ على جواز ما لها سبب بعد الصبح، **لأنه** لا يجوز أن يرى منكرًا فلا ينكره مع القدرة عليه، **لأن** في ترك الإنكار إيهامَ أن ذلك جائز.

---

(١) الفرق بين الإقرار والسكت يظهر من تفصيل المصنف، وحاصله أن الإقرار يكون لحكم قاله أحد بحضرته عليه السلام من حِلّ أو حرمة، أو حدّ ونحو ذلك فيقره عليه السلام ولا ينكره .
والسَّكْتُ: أن يرى فعلاً ويسكت عنه ولا يُمضي فيه قضاء، فافهم الفرق فقد خفي هنا على البعض، إلا أن التفرقة بين الإقرار والسكت بما ذكر رأي للمصنف، وغيره يجعلهما واحداً فافهم. **(جمال الدين)**
قلت: تعرض للسكوت ابن السَّمعاني كما ذكره الزركشي في البحر (٤/٢٠٨)، وقال: هو أن يسكت عما لم تشتمل عليه أدلة الشرع، ومما ذكر له في القرآن، والمستفتي ليس خبيرًا بأدلة الشرع بصيرًا بالأحكام.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وفيه: «فنزلت آية اللعان، فكان ذلك الرجل أول من ابتليَ به».

(٣) تقدم تخريجه.

فصل [فيما فعل في زمنه ﷺ]

وأما ما فُعل في زمانه ﷺ فلم ينكره فإنه **يُنظر فيه:**

فإن كان ذلك مما لا يجوز أن يخفى عليه من طريق العادة كان بمنزلة ما لو رآه فلم ينكره، وذلك **مثل** ما رُوي: «أن معاذًا كان يصلي العشاء مع النبي ﷺ ثم يأتي قومَه في بني سلمة فيصلي بهم، هي له تطوعٌ ولهم فريضة العشاء»(١)، فيدل ذلك على جواز الافتراض خلف المتنفل فإنَّ مثلَ ذلك لا يجوز أن يخفى عليه، فلو كان لا يجوز لأنكر.

وأما ما يجوز خفاؤه عليه وذلك مثل ما رُوي عن بعض الأنصار أنه قال: «كنا نُجامعُ على عهد رسول الله ﷺ ونُكْسِل(٢) ولا نغتسل»(٣)، فهذا لا يدل على الحكم، لأنَّ ذلك يُفعل سرًا، ويجوز أن لا يعلم به رسول الله ﷺ، وهم لا يغتسلون [١١٧/أ]، **لأن** الأصل أن لا يجب الغسل، فلا يحتج به في إسقاط الغسل، ولهذا قال عمر رضي الله عنه حين روي له ذلك: «أَوَ عَلِم رسولُ الله ﷺ فأقرَّكم عليه؟ فقالوا: لا، فقال: فمَه»(٤).

---

(١) متفق عليه عن جابر غير **قوله**: «هي له تطوع ....إلخ» فرواه الشافعي والدارقطني بإسناد صحيح كما قال الحافظ، وردَّ على الطحاوي حيث زعم أنه مدرج في كلام جابر.

(٢) في المصباح: أكسل المجامع بالألف إذا نزع ولم يُنزل، ضعفاً كان أو غيره. **(جمال الدين)**

(٣) أخرجه البزار، والطبراني في الكبير عن عبيد بن رفاعه عن أبيه، ورجال إسناده رجال الصحيح غير ابن إسحق، وهو وإن كان ثقة مدلس.

(٤) أخرجه أحمد والطبراني عن رفاعة بن رافع، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحق وهو ثقة مدلس.
وقد حرف «عمر» في (ن) إلى «علي» وكذلك في المطبوع مع تخريج اللمع للغماري.

فصل [في السَّكْتْ]

وأما **السكت** عن الحكم، فهو: أن يرى رجلاً يفعل فعلاً فلا يوجب فيه حُكمًا **فيُنظَر** فيه:

فإن لم يكن ذلك موضعَ حاجة لم يكن في سكوته دليلٌ على الإيجاب، ولا على الإسقاط، لجواز أن يكون قد أخَّرَ البيان إلى وقت الحاجة.

وإن كان موضعَ حاجَة، **مثل** الأعرابي الذي سأله عن الجماع في رمضان، فأوجب عليه العتق[1]، ولم يوجب على المرأة، دلَّ سكوته على أنه غير واجب، **لأن** تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه.

القول في الأخبار

باب بيان الخبر وإثبات صيغته

والخبر: هو الذي لا يخلو من أن يكون صدقًا أو كذبًا.

وله صيغة موضوعةٌ في اللغة تدلُّ عليه، وهي قوله: زيد قائم، وعمرو قاعد، وما أشبههما.

وقالت الأشعرية: لا صيغة له[(١)].

والدليل على فساد ذلك: أن أهل اللغة قسَّموا الكلام أربعة أقسام فقالوا: أمر ونهي وخبر واستخبار.

فالأمرُ قولك: افعل.

والنّهيُ قولك: لا تفعل.

والخبرُ قولك: زيد في الدار.

والاستِخبارُ قولك: أزيدٌ في الدار؟ فدلَّ على ما قلناه.

باب القول في الخبر المتواتر

اعلم أن الخبر **ضربان**: متواتر وآحاد.

فأما **الآحادُ** فله باب يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

---

(١) أي لأنه مشترك بين الألفاظ الدالة على ما في النفس وبين مدلول العبارات، وهي المعاني التي في النفس، ورده المؤلف بأن أهل اللغة لا تعرفه حقيقة إلا في اللفظ فهو إن استعمل في غيره كان مجازاً، فدل على أن له صيغة. وكلامه قريب من كلام السلف في مسألة كلامه تعالى كما بسط في موضعه. **(جمال الدين)**

وأما **المتواتر**، فهو: كل خبرٍ علم مُخْبَره[١] ضرورةً، وذلك **ضربان**:

تواتر من طريق **اللفظ**، كالأخبار المتفقة عن القرون الماضية، والبلاد النائية.

وتواترٌ من طريق **المعنى**، كالأخبار المختلفة عن سخاء حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه، وما أشبه ذلك.

ويقع العلم بكلا الضربين.

وقال البراهِمةُ[٢]: لا يقع العلم بشيء من الأخبار، وهذا **جهلٌ**، فإنا نجد أنفسنا عالمة بما يؤدي إليها الخبر المتواتر من أخبار مكة وخراسان وغيرهما، كما نجدها عالمة بما تؤدي إليها الحواس، فكما لا يجوز إنكار العلم الواقع بالحواس لم يجزْ إنكار العلم الواقع بالأخبار.

فصل [في حقيقة العلم الواقع بالتواتر]

والعلم الذي يقع به ضروريٌّ.

وقال البَلْخيُّ من المعتزلة: العلم الواقع به اكتساب[٣]، وهو قول أبي بكر الدقاق، وهذا **خطأ**، **لأنه** لا يمكن نفي ما يقع به من العلم عن نفسه بالشك [١١٧/ب] والشبهة؛ فكان ضروريًا كالعلم الواقع عن الحواس.

---

(١) بضم الميم، أي ما أخبر عنه به.

(٢) أتباع ملة من ملل الهند ينسبون إلى رجل منهم يدعى (براهم) وهم يدينون بإنكار النبوات أصلاً، كما في الملل والنحل للشهرستاني (ص٥٠٦).

(٣) في (ن): «الكتاب» وهو تحريف صحَّحه القاسمي، لكن الفاداني استبدل به لفظ «نظري».

فصل [في شروط التواتر]

ولا يقع العلم الضروري بالتواتر إلا **بثلاث شرائط:**

إحداها أن يكون المخبرون عددًا لا يصحُّ منهم التواطؤ على الكذب.

وأن يستوي طَرَفاه ووسطه، فيروي هذا العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمُخبَر عنه.

وأن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدةٍ أو سماع؛ **فأمّا** إذا كان عن نظر واجتهاد **مثل**: أن يجتهد العلماء فيؤديهم الاجتهادً إلى شيء[١] لم يقع العلم الضروري بذلك.

ومِن أصحابنا مَن اعتبر أن يكون العدد مسلمين.

ومن الناس من قال: لا يجوز أن يكون أقل من اثني عشر.

ومنهم من قال: أقلُّه سبعون.

ومنهم من قال: ثلاثمئة وأكثر.

وهذا كلُّه **خطأ، لأن** وقوع العلم به لا يختص بشيء مما ذكروه[٢]، فسقط اعتبار ذلك.

---

(١) أي: ثم يخبرونا به وهم عدد كثير لم يحصل لنا العلم، كما ذكره. **(جمال الدين)**

(٢) **قال الغزالي**: فإن قيل: فكيف علمتم حصول العلم بالتواتر وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟ قلنا: كما نعلم أن الخبز يُشبع، والماء يُروي، والخمر يسكر وإن كنا لا نعلم أقل [مقداره] ونعلم أن القرائن تفيد العلم وإن لم [نقدر] على حصر أجناسها وضبط أقل درجاتها. **(جمال الدين)**

باب القول في أخبار الآحاد

واعلم أن خبر الواحد: ما انْحَطَّ عن حد التواتر، وهو **ضربان**: مُسندٌ ومُرسل.

فأما **المرسل** فله باب يجيء إن شاء الله تعالى.

وأما **المسند فضربان**:

أحدهما يوجب العلم، وهو على **أوجه**:

منها: خبرُ الله عز وجل، وخبر رسول الله ﷺ.

ومنها: أن يحكيَ الرجل بحضرة رسول الله ﷺ شيئًا ويدَّعي علمه، فلا ينكر عليه، فيُقطع به على صدقه.

ومنها: أن يحكي الرجل شيئًا بحضرة جماعةٍ كثيرة ويدَّعي علمَهم، فلا ينكرونه، فيُعلم بذلك صدقه.

ومنها: خبر الواحد الذي تلقَّته الأمة بالقبول فيُقطع بصدقه، سواءٌ عمل الكلُّ به أو عمل به البعض، وتأوله البعض.

فهذه الأخبار توجب العملَ، ويقع العلم بها استدلالاً.

والثاني: يوجب العملَ ولا يوجب العلم، وذلك مثل الأخبار المروية في السنن والصِّحاح وما أشبهها.

وقال بعض أهل العلم: توجب العلم.

وقال بعض المحدِّثين: ما تجلّى[1] إسنادُه أوجبَ العلم.

وقال النَّظَّام[2]: يجوز أن يوجب العلم إذا قارنه سبب، مثل أن يرى رجلاً مخرَّقَ الثياب فيخبر بموت قريب له.

---

(١) أي ظهر وبان أنه من رواية الثقات. **(جمال الدين)**
وفي (ف) و(ن): «ما يحكى» وهو تحريف، وقد صححه القاسمي رحمه الله.

(٢) إبراهيم بن سيار المعتزلي المتفلسف، شيخ الجاحظ، له شذوذ وضلال (ت بعد ٢٢٠هـ).

وقال القاساني[١] وابن داود: لا يوجب العمل، وهو مذهب الرافضة.

ثم اختلف هؤلاء:

فمنهم مَن قال: العقلُ يمنع العمل به.

ومنهم من قال: العقل لا يمنع، إلا أن الشرعَ لم يرِدْ به.

فالدليل على أنه لا يوجب العلم: إنه لو كان يوجب العلمَ لوقع العلمُ بخبر كلِّ مخبِرٍ ممن يدّعي النبوة، أو مالاً على غيره. فلما لم يقع العلم بذلك دلَّ على أنه لا يوجب العلم.

وأما **الدليل** على أن العقلَ لا يمنع من التعبد به هو: أنه إذا جاز التعبد بخبر المفتي وشهادة الشاهد ولم يمنع العقل منه جاز بخبر المخبِر.

والدليل على وجوب العمل به من جهة الشرع [١١٨/أ] أن الصحابة رضي الله عنهم رجعت إليها[٢] في الأحكام:

فرجع عمرُ إلى حديث حَمَل بن مالك[٣] في دية الجنين، وقال: «لو لم نَسمَعْ هذا لقضَينا بغيرِه»[٤].

---

(١) محمد بن إسحق القاساني الظاهري أبو بكر، أخذ عن داود الظاهري وخالفه في مسائل في الأصول والفروع، ترجم له الشيخ في الطبقات (ص١٧٦). وقد وقع في النسخ المطبوعة (القاشاني) بالشين، وهو تصحيف لم ينتبه له محققا (د) ومحقق الشرح. وظنه الفاداني أبا محمد المروزي القاشاني الفقيه الشافعي.

(٢) أي إلى أخبار الآحاد، والرجوع إليها يعني اعتمادها والاحتجاج بها، ولا يعني ترك قول آخر لزومًا.

(٣) قوله حَمَل بفتحتين، قال في التقريب: صحابي نزل البصرة، وله ذكر في الصحيحين. **(جمال الدين)**.

(٤) أخرجه أبو داود والنسائي عن طاوس قال: قام عمر ﷺ على المنبر يسأل عن قضية النبي ﷺ فقام حمل بن مالك فقال: «كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغُرَّةٍ عبدٍ أو أمة، فقال عمر: الله أكبر، لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا» ورواه الشافعي =

ورجع عثمانُ رضي الله عنه في السُّكنى إلى حديث فُرَيعة بنت مالك(١).

وكان علي رضي الله عنه يرجع إلى أخبار الآحاد ويَستظهِر فيها باليمين، وقال: «إذا حدثني أحدٌ عن رسول الله ﷺ أحلفته، فإذا حلف لي صدّقته إلا أبا بكر، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر»(٢).

ورجع ابن عمر إلى خبر رافع بن خَديج في المخابرة(٣).

ورجعت الصحابة إلى حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين(٤)، فدل على وجوب العمل به.

فصل [في قبول خبر الواحد]

ولا فرق بين أن يرويه واحدٌ أو اثنان.

وقال أبو علي الجبّائي: لا يُقبل حتى يرويه اثنان عن اثنين. وهذا **خطأ، لأنه** إخبار عن حكم شرعي، فجاز قبوله من واحد كالفُتيا.

= في الرسالة غير **قوله**: «فقتلتها» وفيه انقطاع بين طاوس وعمر، وأصل القصة في الصحيحين.

(١) أخرجه مالك والشافعي وأحمد والأربعة وابن حبان والحاكم والطبراني عن زينب بنت كعب، وفيه قول النبي ﷺ للفريعة: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» قال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الحاكم وأقره الذهبي وأعله ابن حزم وتبعه عبد الحق بجهالة حال زينب وبأن سعد بن إسحق غير مشهور العدالة، وتعقبهما ابن القطان بأن سعداً وثقه النسائي وابن حبان وزينب وثقها الترمذي.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي، والنسائي في الكبرى، وابن ماجه وابن حبان في الصحيح.

(٣) أخرجه الشافعي عن عمرو بن دينار، ورواه مسلم بمعناه عن ابن عيينة.

(٤) تقدم تخريجه.

فصل [في العمل بالآحاد فيما تعمُّ به البلوى]

ويجب العمل به فيما تَعُمُّ به البلوى، وفيما لا تعمّ.

وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز العمل به فيما تعمُّ به البلوى.

والدليل على فساد ذلك: أنه حكمٌ شرعي يَسوغ فيه الاجتهاد، فجاز إثباته بخبر الواحد قياسًا على ما لا تعمّ به البلوى.

فصل [في تقديم خبر الواحد على القياس]

ويُقبل وإن خالف القياس، ويُقَدَّمُ عليه.

وقال أصحاب مالك: إذا خالف القياسَ لم يُقبل.

وقال أصحاب أبي حنيفة: إذا خالف قياسَ[١] الأصول لم يُقبل، وذكروا ذلك في خبر التَّفليسِ[٢] والقُرْعَةِ[٣] والمُصَرّاة[٤].

---

(١) في (ف): «القياس والأصول» والواو من زيادة الفاداني الشارح، وشرَحَ المراد بالأصول بأنه الكتاب والسنة والإجماع. وهذا عجيب لأنه إذا خالف الأدلة كلها ومنها الإجماع لا يختلف في عدم العمل به ولا يختص الحنفية بذلك.

(٢) أخرجه أحمد، والستة، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من أدرك مالَه بعينه عند رجل أفلس فهو أحق به من غيره».

(٣) أخرجه البخاري عن أبي هريرة قال: «عرض النبي ﷺ على قوم اليمينَ فأسرعوا فأمر أن يُسهم بينهم في اليمين أيّهم يحلف». وقد وردت القرعة في اليمين أيضًا في حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي. وفي حديثه أيضاً عند أحمد وأبي داود. و وردت القرعة في مسائل غير اليمين ذكرها البخاري بباب القرعة من كتاب الشهادات.

(٤) أخرجه أحمد والشيخان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا تصرّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر» وله في الصحيحين ألفاظ.

فالدليل على أصحاب مالك أن الخبرَ يدل على قصد صاحب الشرع بصريحه، والقياس يدل على قصده بالاستدلال، والصريحُ أقوى فوجب أن يكون بالتقديم أولى.

وأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم: **إن** أرادوا بالأصول القياسَ على ما ثبت بالأصول فهو الذي قاله أصحاب مالك، وقد دللنا على فساده.

وإن أرادوا نفسَ الأصول التي هي الكتاب والسنة والإجماع فليس معهم في المسائل التي ردّوا فيها خبرَ الواحد كتابٌ، ولا سنة، ولا إجماع، فسقط ما قالوه.

باب القول في المراسيل

والمُرْسَلُ: ما انقطع إسناده، وهو أن يروي عمن لم يسمع منه، فيترك بينه وبينه واحدًا في الوسط. فلا يخلو ذلك من أحد **أمرين**:

إمّا أن يكون من مراسيل الصحابة، **أو** من غيرها.

فإن كان من مراسيل الصحابة وجب العمل به، **لأن** الصحابة رضي الله عنهم مقطوعٌ بعدالتهم(١).

فصل [في مراسيل غير الصحابة]

وإن كان من مراسيل غيرهم **نظرتَ**:

فإن كان من مراسيل غير سعيد بن المسيّب لم يعمل به.

وقال مالك وأبو حنيفة: يعمل به كالمسند.

---

(١) **قلت**: خلط بعض الناس بين العدالة والعصمة، فنفى العدالة لظنه أنها يلزم عنها العصمة، والمقصود بعدالة الصحابة: القطع بصدق الصحابة الذين رووا الأحاديث عنه ﷺ. وهذا القطع عُلم بأدلة كثيرة كلية وجزئية فلا يقدح فيه وقوع المعصية من بعضهم، أما غيرهم فلم يدل دليل على ذلك فيهم فجُعل اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر من علامات الصدق والعدالة.

وقال عيسى بن أبان: **إن** كان من مراسيل التابعين وتابعي التابعين قُبل، و**إن** كان من مراسيل غيرهم لم يُقبل، إلا أن يكون المُرْسِل إمامًا.

فالدليل على ما [١١٨/ب] قلناه: أن العدالةَ شرط في صحة الخبر، والذي تُرك تسميتُه يجوز أن يكون عدلاً، ويجوز أن لا يكون عدلاً، فلا يجوز قبول خبره حتى يُعلَم.

فصل [في مراسيل ابن المسيّب]

وإن كان من مراسيل ابن المسيّب فقد قال الشافعي: إرساله عندنا حسن.

فمِن أصحابنا من قال: مراسيله حجةٌ، **لأنها** فُتِّشت فوجدت كلُّها مسانيد.

ومنهم من قال: هي كغيرها، وإنما استحسنها الشافعي استئناسًا بها لا أنها حجة[(١)].

فصل [في قولِه: أخبرني الثقة، والمعنعن]

فأما إذا قال: أخبرني الثقة عن الزهري فهو كالمرسل، **لأن** الثقةَ مجهول عندنا، فهو بمنزلة مَنْ لم يذكره أصلاً.

وأمَّا خبر العنعنة إذا قال: أخبرنا مالكٌ، عن الزهري، فهو مُسندٌ[(٢)].

---

(١) الحجة في قبول المرسل عند الشافعي كما ذكره في الرسالة ونقله النووي في أول المجموع: أن يكون المرسَلُ من مراسيل كبار التابعين **إذا** أسند من جهة أخرى، **أو** أرسله من أخذ عن غير رجال الأول ممن يقبل عنه العلم، **أو** وافق قول بعض الصحابة، **أو** أفتى أكثر العلماء بمقتضاه. قال: «ولا أقبل مرسل غير كبار التابعين، ولا مرسلهم إلا بالشرط الذي وصفته» انظر المجموع (١/ ٦١).

(٢) إلا إذا كان المعنعن مدلِّسًا، فلا تحمل العنعنة على الاتصال، كما هو مقرر في المصطلح.

ومن الناس من قال: حكمه حكم المرسل. وهذا **خطأ، لأن** الظاهر أنه سماع عن الزهري وإن كان بلفظ العنعنة، فوجب أن يقبل.

فصل [في إسناد عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه]

وأما إذا قال: أخبرني عمرو بن شعيب عن أبيه[١] عن جده عن النبي ﷺ، فيحتمل أن يكون ذلك عن الجد الأدنى، وهو محمد بن عبد الله بن عمرو، فيكون مرسلاً[٢]، ويحتمل أن يكون عن جده الأعلى[٣]، فيكون مُسْندًا[٤] فلا يحتج به، **لأنه** يحتمل الإرسال والإسناد، فلا يجوز إثباته بالشك، إلا أن يثبت أنه ليس يروي إلا عن جده الأعلى فحينئذ يحتج به.

باب صفة الراوي ومن يقبل خبره

واعلم أنه لا يُقبل الخبر حتى يكون الراوي في حال السماع مُميِّزًا ضابطًا، **لأنه** إذا لم يكن بهذه الصفة عند السماع لم يَعْلَمْ ما يرويه.

وإن لم يكن بالغًا عند السماع جاز.

ومن الناس مَن قال: يُعتبر أن يكون في حال السماع بالغًا. وهذا **خطأ، لأن** المسلمين أجمعوا على قبول خبر أحداث[٥] الصحابة والعمل

---

(١) أبوه محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص. **(جمال الدين)**
قلت: مرجع الضمير إلى عمرو، وعليه فالمراد بأبيه: شعيب بن محمد، والله أعلم.

(٢) أي: وهو لا يحتج به. **(جمال الدين)**

(٣) أي: وهو عبد الله. **(جمال الدين)**

(٤) أي متصلاً، فيحتج به، إلا أنه لما لم يبين احتمل الأمرين فلا يحتج به. قال النووي في شرح مقدمة المهذب: وعمرو بن شعيب ومحمد ثقات وثبت سماع شعيب من محمد ومن عبد الله، وذكر أبو حاتم [و] ابن حبان أن شعيباً لم يلق عبد الله، وأبطل الدارقطني وغيره ذلك، وأثبتوا سماع شعيب من عبد الله، ولذلك ذهب أكثر المحدثين إلى صحة الاحتجاج به، وهو الصحيح المختار. **(جمال الدين)**

(٥) أحداث: جمع حَدَث بفتحتين، بمعنى الشاب كما في المختار، والمراد هنا =

بما سمعوه في حال الصغر، كابن عباس، وابن الزبير، والنُّعمان بن بشير، وغيرهم فدل على ما قلناه.

فصل [في عدالة الراوي]

وينبغي أن يكون عَدْلاً مجتنبًا للكبائر، متنزِّهًا عن كل ما يسقط المروءةَ من المجون[١]، والسُّخْف، والأكل في السوق[٢]، والبول في قارعة الطريق، **لأنه** إذا لم يكن بهذه الصفة لم يُؤْمَنْ أن يتساهل في رواية ما لا أصل له، **ولهذا** ردَّ أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حديث أبي سنان الأشجعي، وقال: «بوّال على عقبيه»[٣].

فصل [في أمانة الراوي]

وينبغي أن يكون ثقةً مأمونًا لا يكون كذابًا، ولا ممن يزيد في الحديث ما ليس منه، فإن عُرِف بشيء من ذلك لم يُقبل حديثه، **لأنه** لا يُؤمَنْ أن يضيف إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله.

= صغارهم الذين لم يحتلموا. **(جمال الدين)**

(١) المُجون: أن لا يبالي الإنسان ما صنع، والسخف بوزن قُفل رقة العقل. (المختار). **(جمال الدين)**

(٢) وهذا يتبع العرف، ومكانة الشخص، وكونه ممن يستهجن منه ذلك أم لا.

(٣) أخرجه البيهقي عن مزيدة بن جابر أن علياً رضي الله عنه قال: «لانقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله» وحديث أبي سنان الذي ردّه علي هو ما رواه أحمد والأربعة عن ابن مسعود في مسألة الرجل الذي مات عن امرأة لم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً فقال ابن مسعود: لها مِثلُ صَداق نسائها لا وَكْس ولا شَطَط وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقلُ بن سِنان الأشجعي فشهد أن النبي ﷺ قضى في بَروع بنت واشق بمثل ذلك، ففرح بها ابن مسعود، صححه الترمذي وغيره. وذلك الكلام لا يصح عن علي رضي الله عنه لأن في الإسناد إليه أبا إسحق الكوفي، وهو متفق على ضعفه.

فصل [في رواية المبتدع]

وكذلك يجب أن يكون غيرَ مُبتَدعٍ [١١٩/أ] يدعو الناس إلى البدعة، **فإنه** لا يُؤمَن أن يضع الحديث على وَفقٍ بدعته.

وأما إذا لم يدْعُ الناس إلى البدعة فقد قيل: إن روايته تقبل[(١)]، **والصحيح** عندي: أنها لا تُقبَل، **لأن** المبتدعَ فاسقٌ، فلا يجوز أن يقبل خبرُه[(٢)].

---

(١) هذا هو الذي عوَّل عليه أئمة الحديث المأخوذ بمرويهم، مثل البخاري ومسلم، فقد خرَّجا عن كثير ممن رُمي بالابتداع، كما بسطه الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح، والسيوطي في التقريب، وذلك ذهابًا إلى أن العمدة في الراوي صدقُه وضبطُه وثقته. **(جمال الدين)**

(٢) في دعوى فسق المبتدع نظر، **لأن** الفسق في الشريعة التلبس بالكبائر والخروج عن الهدي السويّ بمجاهرة العصيان، وأئمة الفرق لهم من التقوى والزهد والسيرة الكاملة ما يعلمه كل من راجع تراجمهم في أسفار التاريخ، فنبزهم بالفسق مما يحظر في الدين، بل عندي لا يسوغ تسميتهم مبتدعة لأنهم في رأيهم على هدى وحق لم يقصدوا الابتداع، وإنما يُقال عنهم مُبَدَّعة (بفتح الباء وتشديد الدال) ومن دقق في هذا البحث رأى أن الشيخينِ (البخاري ومسلماً رضي الله عنهما رويا عن بعض دعاة هؤلاء المبدعين فضلاً عن غيرهم. راجع شرح التقريب للسيوطي، ومطولات المصطلح فما للمصنف هنا نزعة فقهائية وبقية عصبية رحمه الله. **(جمال الدين)**

قلت: في هذا الموضوع **مطلبان**: **أولهما**: تسمية المبتدعة فسقة، **والثاني**: تسميتهم مبتدِعة. **فالأول**: جار عند من أطلقه على الفسق اللغوي لا الاصطلاحي لأنه خروج عن الحق ومجاوزة له، وقد أطلقه غير واحد من الأئمة كابن القيم (في مدارج السالكين: ١/ ٢٧٧) وغيره.

والثاني: مشهور مستفيض عن أئمة السلف ومن بعدهم تسمية أصحاب المقالات المنحرفة عن السنة مبتدِعة، وبعضهم ردَّ شهادتهم كمالك وأحمد، ونقولهم ونصوصهم في ذلك لا تخفى على من له اطلاع القاسمي رحمه الله. =

فصل [في رواية المدلِّس]

وينبغي أن يكون غيرَ مدلِّسٍ.

والتدليسُ هو: أن يروي عمَّن لم يسمع منه ويُوهِمَ أنه سمع منه، **أو** يرويَ عن رجل يُعرف بنسب **أو** اسم فيعدِل عن ذلك إلى ما لا يُعرف من أسمائه، يُوهِمُ أنه غير ذلك الرجل المعروف.

وقال كثير من أهل العلم: يُكره ذلك إلا أنه لا يقدح ذلك في روايته. وهو قول بعض أصحابنا، **لأنه** لم يصرِّح بكذب.

ومن الناس مَنْ **قال**: يُردُّ حديثه، **لأنه** في الإيهام عمن لم يسمع منه توهيمٌ بما لا أصل له، فهو كالمصرِّح بالكذب، وفي العدول عن الاسم المشهور إلى غيره تغريرٌ بالرواية عمن لعله غيرُ مرضيّ، فوجب التوقفُ عن حديثه.

فصل [في الضبط]

ويجب أن يكون ضابطًا حالَ الرواية مُحصِّلاً لما يرويه، **فأما** إذا كان مُغَفَّلاً لم يقبل خبره، **فإنه** لا يُؤْمن أن يروي ما لَمْ يسمعه، **فإن** كان له حالُ غَفلة وحالُ تيقّظ فما يرويه في حال تيقُّظه مقبول. **فإن** روي عنه حديثٌ ولم يعلم أنه رواه في حال التيقظ **أو** حال الغفلة لم يُعمَلْ به.

= أما **قوله**: «بل عندي ...» إلخ فقد تقدم أن رواية الحديث وقبولها من الشيخين وغيرهما عن بعض أهل الأهواء والبدع العَقَدية إنما يرجع فيها إلى قضية الصدق والكذب والثقة والأمانة، فمن كانت عقيدته تحريمَ الكذب، أو أنه كفر رووا عنه لأجل ذلك، ومن لم يكن يرى بالكذب بأساً للدعوة إلى عقيدته ردوا روايته رأساً لمصلحة رواية السنة المطهرة. ومن خفي أمره ردّ بعضهم روايته احتياطاً للسنة والدين، فإنكار القاسمي تبديع أصحاب المقالات الباطلة مجانب للحق، ومجازفة يستغلها دعاة الباطل من العلمانيين في هذا العصر أبشع استغلال. والله الهادي إلى الصواب.

باب القول في الجرح والتعديل

وجملته أن الراويَ **لا يخلو**: **إمّا** أن يكون معلومَ العدالة، **أو** معلومَ الفسق، **أو** مجهولَ الحال.

فإنكانت عدالتُه معلومةً، كالصحابة رضي الله عنهم، وأفاضل التابعين، كالحسن، وعطاء، والشَّعْبيّ، والنَّخَعي[1]، وأجلاء الفقهاء، كمالك، وسفيان، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، وإسحاق، ومن يجري مجراهم وجب قبول خبره، ولم يجب البحث عن عدالته.

وذهبت المعتزلة المبتدعة إلى أن في الصحابة فُسَّاقًا، وهم الذين قاتلوا عليًّا رضي الله عنه من أهل العراق وأهل الشام حتى اجترؤوا ولم يخافوا الله عز وجل، وأطلقوا هذا القول على طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم[2]. وهذا قول عظيم في السلف.

والدليل على فساد قولهم: أن عدالتهم قد ثبتت ونزاهتهم قد عُرفت، فلا يجوز أن تزول عما عرفناه إلا بدليل قاطع، **ولأنهم** لم يظهر منهم معصيةٌ اعتمدوها، وإنما دارت بينهم حروب كانوا فيها متأوِّلين، ولهذا امتنع خلقٌ كثير من خيار الصحابة والتابعين عن مُعاونَة[3] عليٍّ على ذلك،

---

(١) **الحسن** هو: ابن أبي الحسن البصري مولى أم سلمة من أجل التابعين وأعلمهم (ت١١٠هـ). **وعطاء** هو: ابن أبي رباح اليماني فقيه أهل مكة (ت١١٤هـ). **والشّعبي** هو: عامر بن شرحبيل من فقهاء التابعين (ت١٠٣هـ) والنخعي هو إبراهيم بن يزيد الكوفي فقيه الكوفة، تتلمذ على علقمة، وأخذ عنه حمّاد (٩٦هـ)

(٢) أي قبل توبتهم، قال عز الدين بن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: أما أصحاب الجمل فهم عند أصحابنا هالكون كلهم إلا عائشة وطلحة والزبير، فإنهم تابوا، ولولا التوبة لحكم لهم بالنار لإصرارهم على البغي. اهـ كلامه، وهو من كبار المعتزلة. **(جمال الدين)**

(٣) في (ن): «معاوية» وهو خطأ مخالف للسياق. وفسرها القاسمي **بقوله**: أي عن أن يقاتلوه مع علي. وهو غير ظاهر.

واستعفوا عن القتال معه لِما دخل عليهم من الشبهة في ذلك، كسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وأصحاب ابن مسعود وغيرهم(١)، ولهذا كان علي رضي الله عنه يأذن في قبول شهادتهم والصلاة معهم، فلم يجز أن يقدح ذلك في عدالتهم(٢).

فصل [في خبر أبي بكرة ومن جُلد معه]

فأما أبو بكرة ومن جُلد [١١٩/ب] معه في القذف **فإن**أخبارهم مقبولة، **لأنهم** لم يُخْرِجوا مُخْرَج(٣) القذف، بل أخرجوه مُخْرَج الشهادة، وإنما جلدهم عمر رضي الله عنه باجتهاده، فلم يُرَدَّ خبرُهم.

فصل [في خبر الفاسق]

وإن كان معلومَ الفسق لم يُقبل خبره سواءٌ كان فَسَقَ بتأويل، **أو** بغير تأويل.

وقال بعض المتكلمين: يُقبل خبر الفاسق بتأويل إذا كان أمينًا في دينه حتى الكفار(٤).

---

(١) نقل المسعودي وابن حزم في الفصل أنه توقف عن بيعه علي من الصحابة: سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وأسامة بن زيد، وزيد بن ثابت، وحسان بن ثابت ورافع بن خَديج ومحمد بن مسلَمة، وكعب بن مالك وقدامة ابن مظعون، ووهبان بن صيفي، وعبدالله بن سلام، والمغيرة بن شعبة، وأبو سعيد الخدري، وفَضالة بن عبيد، وكعب بن عجرة، وصهيب ومسلمة بن خالد. **(جمال الدين)**

(٢) سقط **قوله**: «فلم يجز ....إلخ» من (ل) و (د).

(٣) أي: لم يُخرجوا قذفَهم لمن قذفوه مُخرَج القذف.

(٤) أي بتأويل، يعني من قيل بكفره لتأويل تأوله، كما تراه في عبارات كثير من الفقهاء من قولهم بتكفير بعض الفرق الذاهبين إلى قول خالف الجمهور، فخبر الفاسق بتأويل - بل من كُفِّر به يقبل عند بعض المتكلمين. ووجهه بأن من قيل بفسقه أو بتكفيره لا يُسلِّم ذلك بل يتبرأ منه، **لأنهم** من الفسق والكفر فرّوا، =

والدليل على ما قلناه: قوله عز وجل: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، ولم يفرق، **ولأنه** إذا لم يُخْرجه التأويل من كونه كافرًا **أو** فاسقًا لم يخرجه من أن يكونَ مردودَ الخبر.

فصل [في رواية مجهول الحال]

فإذا كان مجهولَ الحال لم يُقبل حتى تثبت عدالته.

وقال أصحاب أبي حنيفة: يُقبل.

والدليل على ما قلناه: أن كل خبر لم يقبل من الفاسق لم يُقبل من مجهول العدالة كالشهادة.

فصل [في البحث عن العدالة الباطنة]

ويجب البحث عن العدالة الباطنة كما يجب ذلك في الشهادة.

ومِن أصحابنا مَن **قال**: يكفي السؤال عن العدالة في الظاهر، **فإن** مبناه[1] على الظاهرِ، وحسنِ الظن، ولهذا يجوز قبوله من العبد.

= إذ لم يقصدوا إلا الصواب، وإن أخطؤوا طريقه عند غيرهم، وقد قبل الصحابة قولَ الخوارج في الأخبار والشهادة، وكانوا فسقة متأولين، وعلى قبول ذلك درج التابعون لأنهم متورعون عن الكذب جاهلون بالفسق.

قال الغزالي في المستصفى: الخوارج من جملة أهل الإجماع، وما اعتقدوا فسق أنفسهم بل فسق خصومهم وفسق عثمان وطلحة ووافقهم عليه عمار بن ياسر، وعدي بن حاتم، وابن الكواء والأشتر النخعي، وجماعة من الأمراء وعلي في تقية من الإنكار عليهم خوف الفتنة. **(جمال الدين)**

قلت: قبول رواية بعض الخوارج لكونهم يرون الكذب مكفراً، لا لكونهم مبتدعة. فلا يجوز قياس سائر المبتدعة عليهم. وبالله التوفيق.

(١) أي الخبر.

فصل [في الرواية عمن اشتركا في الاسم والنسب]

فإن اشترك رجلان في الاسم والنسب، وأحدُهما عدلٌ والآخر فاسق، فرُوي خبر عن هذا الاسم لم يُقبل حتى يُعلمَ أنه عن العدل.

فصل [في عدد من يثبت الجرح والتعديل عنه]

ويثبت التعديلُ والجرح في الخبر بواحد.

ومن أصحابنا مَن **قال**: لا يثبت إلا من نَفْسين، كتزكية الشهود.

والأول **أصح**، **لأن** الخبر يُقبل من واحد، فكذلك تزكية المخبر.

فصل [في صفة من يقبل جرحه وتعديله]

ولا يُقبل التعديل إلا ممن يَعْرِفُ شروطَ العدالة وما يفسُق به الإنسان، **لأنا** لو قبلنا ممّن لا يعرف لم نأمن أن يشهد بعدالة مَنْ هو فاسق، أو فسقِ مَنْ هو عدل.

فصل [في شروط عبارة التعديل]

ويكفي في التعديل أن يقول هو: عدل.

ومن أصحابنا مَن **قال**: يحتاج أن يقول هو عدل عليَّ وليَ.

ومن الناس من **قال**: لا بد من ذكر ما صار به عدلاً.

والدليل على أنه يكفي قوله: عدل، أنَّ قوله: عدلٌ يَجمعُ أنه عدل عليه وله، فلا يحتاج إلى الزيادة عليه.

والدليل على أنه لا يحتاج إلى ذكر ما يصير به عدلاً: أنا لا نقبل إلا قولَ مَنْ يَعْرِفُ شرائطَ العدالة[1]، فلا يحتاج إلى بيان شروط العدالة.

فصل [في تفسير الجرح]

ولا يقبل الجَرحُ إلا مفسرًا، فأما إذا **قال**: هو ضعيف **أو** فاسق لم يُقبل.

---

(١) في (د): «..من يُعْرَف فيه بشرائط العدالة» وهو خطأ.

وقال أبو حنيفة: إذا **قال**: هو فاسق، قُبل من غير تفسير. وهذا غير **صحيح، لأن** الناس يختلفون فيما يُرَدُّ به الخبر ويُفَسَّق به الإنسان، فربما اعتقد في أمر أنه جرح وليس بجرح، فوجب بيانه.

فصل [في تعارض الجرح والتعديل]

فإن عدَّله واحدٌ وجرحه آخر قُدِّم الجرح على التعديل، **لأن** مع شاهد الجرح زيادةَ علم، فقدِّم على المزكّي.

فصل: [في رواية العدل عن المجهول]

فإن روى عن المجهول عدلٌ لم يكن ذلك تعديلاً.

وقال بعض أصحابنا: إن ذلك تعديل.

والدليل على فساد ذلك هو أنّا نجد العدول يروون عن المدلسين [١٢٠/أ] والكذابين، ولهذا **قال** الشعبي: «أخبرني الحارث الأعور، وكان والله كذابًا»[١]، فلم يكن في الرواية عنه دليل على التعديل.

فصل [في عمل العدل بخبر الراوي]

فأما إذا عمل العدلُ بخبره[٢] فهو تعديل، **لأنه** لا يجوز أن يعمل به إلا وقد قبله.

وإن عَمِل بموجَبِ خبره ولم يُسمع منه أنه عمل بالخبر لم يكن ذلك تعديلاً، **لأنه** قد يعمل بموجَب الخبر من جهة القياسِ ودليلٍ غيره، فلم يكن ذلك تعديلاً.

---

(١) أخرجه مسلم بهذا اللفظ في مقدمة الصحيح.

(٢) أي من روى عنه، وهو ذلك المجهول. **(جمال الدين)**

باب القول في حقيقة الرواية وما يتصل به

والاختيار في الرواية أن يرويَ الخبر بلفظه، لقوله ﷺ: «نَضَّرَ الله امرأً سمِعَ مقالتي فوعاها ثم أدّاها كما سمِعَ فرُبَّ حاملِ فقهٍ غير فقيه، ورُبَّ حامل فقه إلى مَنْ هو أفقهُ منه»(١).

فإن أراد الروايةَ بالمعنى **نظرتَ:**

فإن كان ممّن لا يعرف معنى الحديث لم يجُزْ له ذلك، **لأنه** لا يُؤمَن أن يغيِّر معنى الحديث.

وإن كان ممن يعرِف معنى الحديث **نظرتَ:**

فإن كان ذلك في خبر محتمل لم يجز أن يروي بالمعنى، **لأنه** ربّما نقل بلفظ لا يؤدي مرادَ الرسول ﷺ، فلا يجوز أن يتصرَّف فيه.

وإن كان خبرًا ظاهرًا ففيه **وجهان:**

مِنْ أصحابنا مَن قال: لا يجوز، **لأنه** ربما كان التعبُّدُ فيه باللفظ كتكبير الصلاة.

والثاني: أنه يجوز. وهو **الأظهر، لأنه** يؤدي معناه فقام مَقامَه، **ولهذا** رُوي عن النبي ﷺ أنه **قال**: «إذا أَصَبْتَ المعنى فلا بأس»(٢).

---

(١) أخرجه أحمد والترمذي وابن حبان من حديث ابن مسعود بلفظ: «فرب مبلَّغ أوعى من سامع» وقال الترمذي: حسن صحيح. وأخرجه الشافعي بإسناد صحيح من حديث ابن مسعود أيضاً بلفظ المؤلف .

وفي الباب عن عدد من الصحابة منهم: جابر، وأبو سعيد، وأبو الدرداء، ومعاذ، وسعد، وأنس، وزيد بن ثابت، وغيرهم، وهو من الأحاديث المتواترة.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير وابن منده في معرفة الصحابة من طريق يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال: قلنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعنا فقال: «إذا لم تحلوا حراماً، ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس»، يعقوب وأبوه قال الحافظ الهيثمي: لم أر من ذكرهما. وقال الحافظ السخاوي في فتح المغيث: =

فصل [في رواية بعض الحديث دون بعض]

والأولى أن يرويَ الحديث بتمامه، **فإن** روى البعض وتركَ البعض لم يجز ذلك على قول مَنْ يقول: إنَّ نَقْلَ الحديث بالمعنى لا يجوز، وأما على قول من يقول: إن ذلك جائز، فقد اختلفوا في هذا:

فمنهم من قال: **إن** كان قد نقل ذلك هو **أو** غيره بتمامه مرةً جاز أن ينقل البعض، وإن لم يكن قد نقل ذلك لا هو ولا غيره لم يجز.

ومنهم من **قال**: إن كان يتعلَّق بعضُه ببعض لم يجز، **فإن** كان الخبر يشتمل على حكمين لا يتعلق أحدهما بالآخر جاز نقل أحد الحكمين وترك الآخر. وهو **الصحيح**.

ومِنَ الناس مَنْ **قال**: لا يجوز بكل حال.

والدليل على الصحيح هو: أنه إذا تعلق بعضه ببعض كان في ترك بعضه تغريرٌ[1] **لأنه** ربما عمل بظاهره فيُخِلُّ بشرط من شروط الحكم، وإذا لم يتعلق بعضه ببعض فهو كالخبرين، يجوز نقل أحدهما دون الآخر.

فصل [في الرواية من الحفظ والكتاب]

وينبغي لِمَنْ لا يحفظُ الحديث أن يرويه من الكتاب، **فإن** كان يحفظ فالأولى أن يرويه من الكتاب، **لأنه** أحوط، **فإن** رواه من حفظه جاز.

= «هذا حديث مضطرب لا يصح .. وأورده الجوزقاني وابن الجوزي في الموضوعات، وفي ذلك نظر» أي لأن اضطرابه وجهالة راويه لا يقتضيان أن يكون موضوعاً.

(١) بالغين المعجمة، أي إيقاع في الغرور. **(جمال الدين)** .
وفي (ن): «تقرير» وهو تصحيف.

وأمّا إذا لم يحفظه، وعنده كتاب فيه سماعه بخطه، وهو يذكر [١٢٠/ب] أنه سمع الجزء[١] جاز أن يرويه، وإن لم يذكر كلَّ حديث فيه.

وإن لم يذكر أنه سمع هذا الجزء[٢] فهل يجوز أن يرويه[٣]؟ فيه **وجهان**:

أحدهما: يجوز، وعليه يدل قوله في الرسالة.

والثاني: لا يجوز، وهو **الصحيح**، **لأنه** لا يأمن أن يكون قد زُوِّرَ على خطه، فلا تجوز الرواية بالشك.

فصل [في نسيان الشيخ للحديث]

فأما إذا روى عن شيخ ثم نسي[٤] الحديث لم يسقط الحديث.

وقال الكرخي من أصحاب أبي حنيفة: يسقط الحديث. وهذا **غير صحيح**، **لأن** الراويَ عنه ثقة، ويجوز أن يكون الشيخ قد نسي فلا تسقط رواية صحيحةٌ في الظاهر.

فأما إذا جَحَدَ الشيخُ الحديثَ وكذَّب الراويَ عنه سقط الحديث، **لأنه** قطع بالجحود وردِّ الحديث فتعارض روايتُه وجحودُ الشيخ فسقطا، ولا يكون هذا التكذيب قدحًا في الرواية عنه، **لأنه** كما يكذِّبه الشيخ فهو أيضًا يكذب الشيخ.

---

(١) في (د): «الخبر». وهو تحريف وسقطت الكلمة من (ف) و (ن).
(٢) في (د) و (ف) و(ن): «الخبر» وهو تحريف كذلك.
(٣) الضمير عائد إلى الحديث الذي يريد روايته.
(٤) في (ن): «نسي الشيخ» ولعلها من زيادات النساخ.

فصل [في صور التحمّل عن الشيخ]

وإذا قرأ الشيخُ عليكَ الحديثَ جاز لك أن تقول: سمعته، وحدثني، وأخبرني، وقرأ عليَّ، سواءٌ قال: اروه عنّي أو لم يقل.

وإن أملى عليك جاز جميعُ ما ذكرناه، ويجوز أن تقول أملى عليَّ، **لأن** جميعَ ذلك صدق.

وأما إذا قرأت عليه الحديثَ، وهو ساكت يسمع لم يجز أن تقول: سمعتُه، ولا حدثني، ولا أخبرني.

ومن الناس من **قال**: يجوز ذلك وهذا **خطأ**، **لأنه** لم يوجد شيءٌ من ذلك.

فإن قال له: هو كما قرأتُ عليكَ[١]؟، فأقَرَّ به[٢]، جاز أن يقول: أخبرني، ولا يقول: حدثني، **لأن** الإخبار يُستعمل في كل ما يتضمن الإعلام، والحديث لا يُستعمل إلا فيما سمعه مشافهة.

فأمّا إذا أجاز له لم يجزْ أن يقول: حدثني ولا أخبرني. ويجوز أن يقول: أجاز لي، وأخبرني إجازةً، ويجب العمل به.

وقال بعض أهل الظاهر: لا يجب العمل به. وهذا **خطأ**، **لأن** القصدَ أن يثبت ذلك عن النبي ﷺ، فلا فرق بين النطق به وبين ما يقوم مقامه.

فأمّا إذا كتب إليه رجلٌ وعرفَ خطَّه جاز أن يقول: كتب إليَّ به، وأخبرني كتابةً.

---

(١) في (إ): «عليَّ» على أن المتكلم الشيخ. و(ل) مطابقة للأصل.

(٢) في (إ): «فأقرَّه» وقال القاسمي بعد أن ضبط نسخته كالمثبت: «أي قال المتحمل للشيخ بعد أن قرأ لديه، **وقوله**: كما قرأت بضم التاء، وقوله «فأقَرَّ» أي الشيخ والكلام على الاستفهام». **قلت**: والمؤدّى من اختلاف النسخ إقرار الشيخ للمتحمل بصحة المقروء عليه، كما في الشرح (٢/ ٦٥٢).

ومِن أصحابنا مَن قال: لا يُعمل بالخطِّ[١]، كما لا يُعمل في الشهادة[٢]. وهذا **غير صحيح**، **لأن** الأخبار مبناها على حسن الظن[٣].

باب بيان ما يُرَدُّ به خبر الواحد

إذا روى الخبرَ ثقةٌ رُدَّ **بأمور**:

أحدها أن يخالف موجَباتِ[٤] العقول فيُعلَم بطلانُه، **لأن** الشرع إنما يرد بمجوَّزات العقول، وأما بخلاف العقول فلا[٥].

والثاني: أن يخالف نصَّ كتاب **أو** سنة متواترة، فيعلم أنه لا أصل له **أو** منسوخ[٦].

---

(١) أي في باب الرواية. **(جمال الدين)**

(٢) أي كما لا يعمل به في الشهادة، فلو كتب: يشهد بذا، لا يعمل بما تضمنه، بل لا بدّ من التلفظ. **(جمال الدين)**

(٣) أي والشهادة مبناها على التحقق، وذلك بمشافهة الشاهد دون كتابته، وهذا فيما إذا أمكن حضور الشاهد، وإلا بأن كان في بلد نائية وأرسل بشهادته ففي الأمر احتمال. **(جمال الدين)**

(٤) أي ما توجبه العقول. والموجَبات جمع موجَب بفتح الجيم على اسم المفعول.

(٥) من هنا يعلم أن الشرع مؤاخٍ للعقل، وأنه ليس فيه ما يحيله العقل، ولذا كان كلُّه معقولَ المعنى عند الراسخين، وعدم العلم للبعض ليس علماً بالعدم، فليس فيه ما يسمّى تعبدياً محضاً على الحقيقة. **(جمال الدين)**

قلت: مؤاخاةُ الشرع للعقل إن كان المقصود بها عدمَ التعارض بينهما فهذا ظاهر، أما أن لا يكون في الشرع ما هو تعبدي محض، فهذه دعوى من غير برهان، وقد يكون المعقول أصلَ التكليف، أما مفرداته وتفاصيله فالتعبديات فيها كثيرة كتحديد هيئات الصلوات وأعداد ركعاتها وغير ذلك. والله أعلم.

(٦) وأما ما التزمه بعض المتأخرين من محاولة الجمع بين ما ينافيه الكتاب أو السنة المتواترة من الآحاد فالتزام ما لا يلزم ولا داعي إليه، وعناء غير مشكور. **(جمال الدين)** =

الثالث: أن يخالف الإجماع [١٢١/أ]، فيُسْتَدَلُّ به على أنه منسوخ، **أو** لا أصل له، **لأنه** لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه.

و**الرابع**: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافّة علمُه، فيدلُّ ذلك على أنه لا أصل له، **لأنه** لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم.

و**الخامس**: أن ينفردَ برواية ما جرت العادةُ أن ينقلَه أهل التواتر، فلا يُقبَل، **لأنه** لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية.

فأما إذا ورد مخالفًا للقياس، أو انفرد الواحدُ برواية ما تَعُمُّ به البلوى، لم يُرَدَّ، وقد حكينا الخلاف في ذلك فأغنى عن الإعادة.

فصل: [في انفراد الراوي وصوره]

فأما إذا انفرد بنقل حديث واحدٌ لا يرويه غيرُه لم يُرَدَّ خبرُه، وكذلك لو انفرد بإسنادِ ما أرسله غيره، أو رفع ما وقفه غيره، أو بزيادةٍ لا ينقلها غيره[١].

وقال بعض أصحاب الحديث: يُرَدُّ.

وقال [بعض][٢] أصحاب أبي حنيفة: إذا لم تُنقَل [الزيادة][٢] نَقْلَ الأصل لم تُقبل، وهذا **خطأ**، **لأنه** يجوز أن يكون أحدهم سمع الحديث كلَّه والآخر سمع بعضَه، أو أحدهم سمعه مسندًا أو مرفوعًا، والآخر سمعه مرسلاً، أو موقوفًا، فلا تترك رواية الثقة لذلك.

= **قلت**: ما ذكره الشيخ هو ما يتنافى مع النص الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، لأن الحديث الآحادي الصحيح يخصّص الكتاب والسنة ولا يُطرح، ولا يقال فيه التزام ما لا يلزم إلا إذا كان الجمع أو التأويل من غير دليل. والله أعلم.

(١) هذا إذا لم يتحد مخرج الرواية، وإلا فالزيادة شذوذ عند المحدثين. إذا خالف الثقة من هو أوثق منه. وانظر البحر المحيط (٤/ ٣٣٥ـ ٣٣٦).

(٢) من إحدى نسخ الظاهرية صحّحها القاسمي، ومن الشرح (٢/ ٦٥٥).

القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر

وجملته أنه إذا تعارض خبران وأمكن الجمعُ بينهما وترتيب أحدهما على الآخر في الاستعمال فُعِل، **وإن** لم يمكن ذلك وأمكن نسخ أحدهما بالآخر فُعِلَ، على ما بيَّنتُه في باب بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز، **فإن** لم يمكن ذلك(١) **رُجِّح** أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح في الخبر.

والترجيح يدخل في موضعين: **أحدهما** في الإسناد، **والآخر** في المتن.

فأما **الترجيح في الإسناد** فمن وجوه:

أحدها: أن يكون أحدُ الراويين صغيرًا والآخر كبيرًا، فتُقدَّم روايةُ الكبير **لأنه** أضبط، ولهذا قَدَّم ابن عمر روايته في الإفراد على رواية أنس، فقال: «إن أنسًا كان صغيرًا يتولَّج على النساء وهنَّ متكشِّفاتٌ، وأنا آخذٌ بزمامِ ناقةِ رسولِ الله ﷺ يَسيلُ عليَّ لعابُها»(٢).

والثاني: أن يكون أحدُهما أفقهَ من الآخر، فيقدم على من دونه، **لأنه** أعرف بما يسمع.

والثالث: أن يكون أحدهما أقربَ إلى رسول الله ﷺ فيقدَّم **لأنه** أوعى.

---

(١) بأن جهل المتقدم والمتأخر منهما لينسخ أحدهما بالآخر، وبأن فقد طرق علم النسخ المعروفة. **(جمال الدين)**

(٢) أخرجه البيهقي عن زيد بن أسلم، وقال النووي في المجموع: إسناده صحيح. ورواية أنس أن النبي ﷺ حج قارنًا.

والرابع: أن يكون أحدهما مباشِرًا للقصة، أو تتعلق القصة به فيقدم، **لأنه** أعرف من الأجنبي.

والخامس: أن يكون أحد الخبرين أكثرَ رواةً فيقدم على الخبر [١٢١/ب] الآخر.

ومن أصحابنا مَن قال: لا يقدم، كما لا تقدم الشهادة بكثرة العدد، والأول **أصح**، **لأن** قول الجماعة أقوى في الظن وأبعدُ من السهو، ولهذا **قال** الله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

والسادس: أن يكون أحدُ الروايين أكثر صحبة، فروايته أولى، **لأنه** أعرف بما دام من السنن.

والسابع: أن يكون أحدُهما أحسنَ سياقًا للحديث، فيقدم لحسن عنايته بالخبر.

والثامن: أن يكون أحدُهما متأخرَ الإسلام فيقدم، **لأنه** يحفظ آخرَ الأمرين من النبي ﷺ.

وكذلك إذا كان أحدُهما متأخر الصحبة والآخر متقدمًا، كابن عباس وابن مسعود[١]، فرواية المتأخِّر منهما تقدم.

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: لا يقدم بالتأخر، **لأن** المتقدم عاش حتى مات رسول الله ﷺ فساوى المتأخر في الصحبة وزاد عليه بالتقدم. وهذا **غير صحيح**، **لأنه** وإن كان قد ساوى المتأخر في الصحبة إلا أن

---

(١) نشر على ترتيب اللفّ، فابن عباس مثال للمتأخر، وابن مسعود للمتقدم. **(جمال الدين)**

سماعَ المتأخر متحقِّقُ التأخر، وسماع المتقدم يحتمل التأخّر والتقدم، فما تأخَّر بيقين أولى، ولهذا **قال** ابن عباس: «كنّا نأخذ من أوامر رسول الله ﷺ بالأحدث فالأحدث»[١].

والتاسع: أن يكون أحد الراويين أورع، أو أشدَّ احتياطًا فيما يروي، فتقدم روايته لاحتياطه في النقل.

والعاشر: أن يكون أحدهما قد اضطرب لفظه والآخر لم يضطرب فيقدم من لم يضطرب لفظه، **لأن** اضطراب لفظه يدل على ضعف حفظه.

والحادي عشر: أن يكون أحد الخبرَين من رواية أهل المدينة فيقدم على رواية غيرهم، **لأنهم** يرثون أفعال رسول الله ﷺ وسنته التي مات عنها، فهم أعرف بذلك من غيرهم.

والثاني عشر: أن يكون راوي أحد الخبرين قد اختلفت عنه الرواية، والآخر لم تختلف عنه، **فاختلف** أصحابنا في ذلك:

فمنهم من **قال**: تتعارض الروايتان عمن اختلفت الرواية عنه وتسقطان، وتبقى رواية من لم تختلف عنه الرواية.

ومنهم من **قال**: تُرجَّح إحدى الروايتين عمن اختلفت الرواية عنه على الرواية الأخرى[٢] برواية من لم تختلف عنه الرواية.

---

(١) في معناه ما رواه أبو داود والنسائي عن جابر قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسَّت النار» وما رواه الطبراني عن محمد بن مسلمة بنحوه، وما رواه ابن حبان عن الزهري عن عروة عن عائشة في الذي يجامع ولا ينزل. **(الغماري)**

(٢) أي ممن اختلفت عنه الرواية بسبب موافقتها لرواية من لم تختلف الرواية عنه. **(جمال الدين)**

فصل [في وجوه ترجيح المتن]

وأما ترجيح المتن فمن **وجوه**:

أحدها أن يكون أحد الخبرين موافقًا لدليل آخر من كتاب **أو** سنة **أو** قياس، فيقدَّم على الآخر لمعاضدة الدليل له.

والثاني: أن يكون أحد الخبرين عَمِلَ به الأئمة(١)، فهو أولى، **لأن** عملهم به يدل على أنه آخرُ الأمرين وأَوْلاهما، **وهكذا** إذا عمل بأحد الخبرين أهل الحرمين، فهو أولى(٢) **لأن** عملَهم به يدل على أنه قد استقر عليه الشرع وورثوه.

والثالث: أن يكون أحدهما يجمع النطقَ والدليل(٣) فيكون أولى مما يجمع أحدَهما، **لأنه** أبين.

والرابع: أن يكون [١٢٢/أ] أحدهما نطقًا والآخر دليلاً(٤)، فالنطق أولى من الدليل، **لأن** النطق مُجمَع عليه، والدليل مختلف فيه.

والخامس: أن يكون أحدهما قولاً وفعلاً، والآخر أحدَهما، فالذي يجمع القول والفعل أولى، **لأنه** أقوى لتظاهر الدليلين. **وإن** كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً ففيه أوجه، وقد مضت في باب الأفعال.

---

(١) أي الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم. **(جمال الدين)**

(٢) **قوله**: «لأن عملهم به» إلى **قوله**: «فهو أولى» ساقط من (ل).

(٣) بمعنى قول غيره: «أن يذكر فيه الحكم والعلة» وهو أوضح. **(جمال الدين)**
قلت: الدليل ليس هو العلة بل هو دليل الخطاب (مفهوم المخالفة).
ومثال ما يجمع النطق والدليل قوله تعالى: ﴿...وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء:٢٣].

(٤) أي دليل خطاب، وهو مقتضى النطق.**(جمال الدين)**

والسادس: أن يكون أحدهما قُصِد به الحكم والآخر لم يُقْصَد به الحكم، فالذي قُصِدَ به الحكم أولى **لأنه** أبلغ في بيان الغرض وإفادة المقصود.

والسابع: أن يكون أحدهما ورَدَ على سبب والآخر ورد على غير سبب، فالذي ورد على غير سبب أولى، **لأنه** مُتَّفَقٌ على عمومه، والوارد على سبب مُخْتَلَفٌ في عمومه.

والثامن: أن يكون أحد الخبرين قُضي به على الآخر، فالذي قُضي به منهما أولى، **لأنه** ثبت له حق التقديم[1].

والتاسع: أن يكون أحدهما إثباتًا والآخر نفيًا، فيقدم الإثبات، **لأن** مع المثبت زيادةَ علم، فالأخذُ بروايته أولى.

والعاشر: أن يكون أحدهما ناقلاً والآخر مُبْقيًا[2]، فالناقل أولى، **لأنه** يفيد حكمًا شرعيًا[3].

والحادي عشر: أن يكون في أحدهما احتياطٌ، فيقدم على الذي لا احتياط فيه، **لأن** الأحوطَ للدّين أسلم.

والثاني عشر أن يكون أحدُهما يقتضي الحظر والآخر يقتضي الإباحة، ففيه **وجهان**:

أحدهما: أنهما سواء.

والثاني: أن الذي يقتضي الحظر أولى، وهو **الصحيح**، **لأنه** أحوط.

---

(١) لا يعني التقدم في الزمان، بل الإيثار، ولعله يعني بالقضاء النسخ فتأمل. **(جمال الدين)**

(٢) أي على البراءة الأصلية. **(جمال الدين)**

(٣) أي لم يكن في الأصل فيقدم عليه، كحديث: «من مسَّ ذكره فليتوضأ» رجِّح على حديث: «إنما هو بضعة منك».**(جمال الدين)**



القول في الإجماع

باب ذكر معنى الإجماع وإثباته

الإجماع في **اللغة** يحتمل معنيين:

أحدهما: الإجماع على الشيء.

والثاني: العزم على الأمر والقطعُ به، من قولهم: أجمعتُ على الشيء إذا عزمت عليه[١].

وأما في **الشرع** فهو: اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة.

فصل [في حُجِّيَّته وإمكان انعقاده]

وهو حجةٌ من حجج الشرع، ودليل من أدلة الأحكام، مقطوعٌ على مُغَيَّبه[٢].

وذهب النّظّام والرافضة إلى أنه ليس بحجة.

ومنهم من قال: لا يُتَصَوَّر انعقاد الإجماع، ولا سبيل إلى معرفته.

---

(١) الفرق بين المعنيين أن الأول لا بد فيه من جمع يتفقون على شيء، والثاني يصدق ولو من واحد يعزم على أمر ويقطع به. **(جمال الدين)**.

(٢) بضم الميم وفتح الغين وفتح الياء المشددة، وهو الدليل الذي يستند إليه الإجماع، قال الشيخ في الشرح (٢/ ٦٦٦): «وذلك الدليل مغيَّب عنا غير أنا ما كلفنا طلبه».

وقال **القاسمي** في حاشية نسخته: «بضم ميم وفتح مهملة ثم شد ياء فنون آخره، اسم مفعول بمعنى ما تعين به، ووقع في نسخة (مغيبه) بغين معجمة وياء ثم باء موحدة، ولم يظهر معناها».

وضبطها **الفاداني** بفتح الميم وكسر الغين وشرحها **بقوله**: «أي على الحادث الذي حدث بعيدًا عن زمن انعقاد الإجماع».

والصواب ما تقدم. والله أعلم.

فالدليل على أنه يتصور انعقاده هو: أن الإجماع إنما ينعقد عن دليلٍ، من نص، **أو** استنباط، وأهلُه مأمورون بطلب ذلك الدليل، ودواعيهم متوفرةٌ في الاجتهاد في إصابته، فصحَّ اتفاقهم على إدراكه، والإجماع على مُوجَبِه، كما يصح اجتماع الناس على رؤية الهلال والصوم والفطر بسببه.

والدليل على إمكان معرفة ذلك من جهتهم: صحةُ السماع ممن حضر والخبر عمن غاب [١٢٢/ب] فيعرف بذلك اتفاقهم كما تُعرف أديان أهل الملل مع تفرقهم في البلاد وتباعدهم في الأوطان.

والدليل على أنه **حجة: قوله** عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[النساء: ١١٥] فتوعَّد على اتباع غير سبيلهم، فدل على أن اتباع سبيلهم واجبٌ، ومخالفتهم حرام، وأيضًا **قوله** ﷺ: «لا تجتمعُ أمتي على الخطأ»(١)، وروي: «لا تجتمعُ أمّتي على الضَّلالة»(٢)، **وقوله** ﷺ: «مَنْ فَارقَ الجماعةَ قِيدَ شبرٍ فقد خَلَعَ رِبْقَةَ الإسلامِ مِنْ عُنقه»(٣)، ونهى

(١) لا أعرفه بهذا اللفظ. **(الغماري)**.

(٢) هذا اللفظ المعروف، وله طرق: **منها** ما أخرجه الترمذي والحاكم من حديث ابن عباس بلفظ: «لا يجمع الله أمتي ــ أو قال: هذه الأمة ــ على الضلالة أبدًا، ويد الله على الجماعة». إسناده حسن إن شاء الله. **ومنها** ما أخرجه ابن ماجه عن أنس بنحوه وسنده ضعيف. **ومنها** ما أخرجه أحمد من حديث أبي بصرة الغفاري بلفظ: «سألت الله أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها»، وفيه راوٍ مبهم. وأخرجه بنحوه الطبري في تفسيره عن الحسن مرفوعًا.

(٣) أخرجه أحمد والحاكم من حديث أبي ذر بلفظ: «من فارق الجماعة شبرًا خلع ربقة الإسلام من عنقه». وأخرج نحوه أبو داود الطيالسي والترمذي والحاكم، عن الحارث الأشعري وصححه الترمذي والحاكم .
قال **القاسمي**: «قال الطيبي: الربقة عروة في حبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها فاستعيرت لانقياد الرجل واستسلامه لأحكام الشرع وخلعها ارتداده وخروجه عن طاعة الله وطاعة رسوله».

عن الشذوذ، **وقال** «مَنْ شَذَّ شَذَّ في النَّارِ»(١) فدل على وجوب العمل بالإجماع.

فصل [في مصدر كونه حجة]

والإجماع حجةٌ من جهة الشرع.

ومن الناس من **قال**: هو حجة من جهة العقل والشرع جميعًا. وهذا **خطأ، لأن** العقل لا يمنع إجماعَ الخلق الكثير على الخطأ، وبهذا أجمع اليهود والنصارى على كثرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلال، فدلّ على أن ذلك ليس بحجة من جهة العقل.

باب ذكر ما ينعقد عنه الإجماع وما جُعل الإجماع حجةً فيه

واعلم أن الإجماعَ لا ينعقد إلا عن دليل. فإذا رأينا إجماعَهم على حكم علمنا أن هناك دليلاً جمعهم، سواءٌ عرفنا ذلك الدليل **أو** لم نعرفه(٢).

ويجوز أن ينعقد عن كل دليل يثبت به الحكم، كأدلة العقل في الأحكام، ونصِّ الكتاب والسنة، وفحواهما، وأفعالِ رسول الله ﷺ، وإقراره، والقياس، وجميع وجوه الاجتهاد.

وقال داود وابن جرير(٣): لا يجوز أن ينعقد الإجماع من جهة القياس.

---

(١) أخرجه الحاكم والترمذي من حديث ابن عمر. وإسناده ضعيف. وأخرج معناه أحمد من حديث معاذ.

(٢) وهذا الدليل يسمّى مستند الإجماع.

(٣) هو الإمام محمد بن جرير الطبري المفسر المؤرخ المجتهد المطلق (ت٣١٠هـ).

فأما داود فبناه على أن القياس ليس بحجة، ويجيء الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

وأما ابن جرير **فالدليل** على فساد قوله هو: أن القياس دليلٌ من أدلة الشرع، فجاز أن ينعقد الإجماع من جهته كالكتاب والسنة.

فصل [فيما يحتج بالإجماع فيه]

والإجماع حجةٌ في جميع الأحكام الشرعية، كالعبادات، والمعاملات، وأحكام الدماء، والفروج، وغير ذلك من الحلال والحرام، والفتاوى والأحكام.

فأما الأحكام العقلية فعلى **ضربين**:

أحدهما: ما يجب تقدُّم العلم[١] به على العلم بصحة السمع[٢]، كحَدَث العالم، وإثباتِ الصانع، وإثبات صفاته، وإثبات النبوة وما أشبهها، فلا يكون الإجماع حجةً فيه، **لأنّا** قد بيّنا أن الإجماعَ دليل شرعي ثبت بالسمع، فلا يجوز أن يُثْبِتَ حكمًا يجب معرفته قبل السمع، كما لا يجوز أن يُثْبَت الكتاب بالسنة، والكتابُ يجب العلم به قبل السنة [١٢٣/أ] .

والثاني: ما لا يجب تقدم العلم به على السمع، وذلك مثل جوازِ الرؤية، وغُفران المذنبين[٣]، وغيرِهما مما يجوز أن يُعْلَم بعد السمع، فالإجماع **حجة** فيها، **لأنه** يجوز أن يعلم بعد الشرع، والإجماع من أدلة الشرع فجاز إثبات ذلك به.

وأما أمور الدنيا، كتجيهز الجيوش، وتدبير الحروب، والعمارة، والزراعة، وغيرها من مصالح الدنيا فالإجماع **ليس بحجة** فيها، **لأن**

---

(١) في (ن): «العمل» وهو تحريف. وفي (د): «تقديم» والصواب المثبت.
(٢) في (ن) و(ف): «الشرع».
(٣) في (ف): «وغفران الله تعالى للمذنبين».

الإجماع فيها ليس بأكثر من قول رسول الله ﷺ، وقد ثبت أن قولَه إنما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا(١).

ولهذا روي «أنه ﷺ نَزلَ منزِلاً فقيل له: إنه ليس برأي، فتركه»(٢)

باب ما يعرف به الإجماع

اعلم أن الإجماع يُعرفُ بقول، وفعل، وقول وإقرار، وفعل وإقرار.

فأما **القول** فهو: أن يتفق قول الجميع على الحكم، بأن يقولوا كلُّهم: هذا حلال **أو** حرام.

والفعل: أن يفعلوا كلُّهم الشيء.

وهل يُشترط انقراض العصر في هذا أم لا؟ فيه **وجهان**:

---

(١) أي لأنه لم تبعث الأنبياء لبيان ما اهتدت إليه العقول من وسائل الكسب وطرق الصناعة، فإن ذلك مما يمكن للبشر الوصول إليه والترقي فيه، وإنما بعثتهم أعلى وأسمى، وهو هداية العقول والأرواح إلى ما لا تهتدي إليه ولا تعلمه إلا بالوحي، والإلهام الغيبي، كما قرّر في محله، ولذا احتيج إلى حمل شيء من كلامهم في هيئة الأفلاك ونحوها على ضروب من التأويل، إذ كان كثير من أقوالهم في ذلك على ظاهر ما يعرفه الناس مما القصد فيه العظة والعبرة، ويكفي في هذا الباب حديث تأبير النخل وقوله عليه السلام: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» فصلوات الله على معلم الحق والإنصاف والداعي إليه. **(جمال الدين)**.

قلت: كلام الأنبياء في الغيبيات لا يمثّل له بحديث تأبير النخل، فهذا في العمليّات مما يرجع فيه إلى الخبرة والممارسة، والكلام في الأفلاك ونحوها من علم الغيب، الأصل فيه مطابقة الواقع المخبر عنه حقيقة، ولا يؤوّل إلا إذا خالف المقطوع به حسًّا، وإلا وجب التوقف، ويكون التأويل محتملاً قريب المأخذ، وإلا لزم منه ما لا يجوز في حق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. والله أعلم.

(٢) ذكره ابن إسحاق في السيرة في سياق غزوة بدر الكبرى في قصة إشارة الحباب بن المنذر على رسول الله ﷺ لما نزل أدنى ماء من بدر.

مِن أصحابنا من **قال**: يُشترط فيه انقراض العصر، وإذا لم ينقرض العصر لم يكن إجماعًا ولا حجةً.

ومنهم من قال: إنه إجماع، ولا يشترط فيه انقراض العصر. وهو **الأصح** لقوله ﷺ: «لا تَجتمعُ أُمَّتي على ضَلالة»[١]، **ولأن** من جُعل قوله حجةً لم يعتبر موتُه في كونه حجة، كالرسول ﷺ.

فإذا قلنا: إن ذلك إجماع، فأجمعت الصحابة على قول ولم ينقرضوا لم يجز لأحدٍ منهم أن يرجع عما اتفقوا عليه. **وإن** كبر منهم صغير وصار من أهل الاجتهاد بعد إجماعهم لم يُعتبر قوله، ولم تجز له مخالفتهم.

وإذا قلنا: إنه ليس بإجماع وأنَّ انقراض العصر شرطٌ جاز لهم الرجوع عما اتفقوا عليه، وجاز لمن كبر منهم وصار من أهل الاجتهاد أن يخالفهم.

فصل [في القول والإقرار]

وأما **القول والإقرار** فهو: أن يقول بعضهم قولاً فينتشر ذلك[٢] فيسكتوا عن مخالفته[٣].

والفعل والإقرار: هو أن يفعل بعضهم شيئًا فيتَّصل بالباقين فيسكتوا عن الإنكار عليه.

فالمذهب أن ذلك **حجةٌ وإجماعٌ** بعد انقراض العصر[٤].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في (ن) زيادة: «في الباقين».

(٣) في (د): «عن مخافته» وهو تحريف.

(٤) نسب بعض الكاتبين القولَ بحجية الإجماع السكوتي مطلقًا للشيرازي، وعبارته بتقييد ذلك بانقراض العصر تدحض هذه الدعوى. وهذا هو المتجه في المسألة، لأن توالي الأعصار يمنع من خفاء الخلاف إن كان موجودًا، وقد نهج بعض المعاصرين مسلكًا عجيبًا في نقض مسائل الإجماع بادعاء أنها جميعًا من الإجماع السكوتي، وهو ليس بحجة. وينقلون عن الإمام أحمد قوله في ذلك: =

وقال الصيرفي: هو حجة، ولكن لا يُسمَّى إجماعًا.

وقال أبو علي بن أبي هريرة: إن كان فُتيا فقيه فسكتوا عنه فهو حجة، **وإن** كان حكمَ إمامٍ أو حاكم لم يكن حجة(١).

وقال داود: ليس بحجة، ولا إجماع بحال.

والدليل على ما قلناه: أن العادة أن أهل الاجتهاد إذا سمعوا جوابًا في حادثة حدثت اجتهدوا وأظهروا ما عندهم، فلما لم يُظهروا الخلاف دلّ على أنهم راضون بذلك(٢).

وأما قبل انقراض العصر ففيه **طريقان:**

مِنْ أصحابنا من قال: ليس بحجة وجهًا واحدًا [١٢٣/ب].

ومنهم من قال: هو على وجهين، كالإجماع من جهة القول والفعل.

= «**من ادعى الإجماع فهو كاذب ما يدريه لعل الناس اختلفوا**». وهذا كله في عصر المسألة قبل حصر الخلاف وتوافر دواعي النقل لا بعده. والله أعلم.

(١) أي لاحتمال أن يكون سكوتهم خوفًا من مذاكرته أو تهيبًا منه، أو اتقاء فتنة، وهو متجه. وقول داود بعده أوجه منه. (**جمال الدين**).

قلت: بل الصواب أنه حجة فيما توافرت دواعي النقل على نقله بعد انقراض العصر لا قبله، والله أعلم.

(٢) فيه شِيةٌ من الحق بالنسبة إلى قول انتشر بين قوم أمّارين بالمعروف، نهائين عن المنكر صدّاعين بالحق، لا يخافون لومة لائم، وأما بين أقوام ليسوا كذلك فلا عبرة بسكوتهم.(**جمال الدين**).

قلت: والأمة بمجموعها لا تخلو من مثل هؤلاء، ولا يخلو عصر من قائم لله بالحجة، فلا يمكن سكوت جميع علماء الأمة من شرقها إلى غربها على المنكر المنتشر، أو القول الباطل فيما تتوافر الدواعي على نقله دون أن ينكره أو يعترض عليه واحد منهم، ومن استعرض ردود العلماء ونقلهم للخلاف وتحرّيهم للنقد والتصحيح علم ذلك يقينًا. وقد لا ينعقد الإجماع في عصر المسألة لوجود سبب يمنع الرضا، كالخوف والهيبة ونحوها، أو لعدم انتشار المسألة، وهذا ينتفي في العصور التي بعده شيئًا فشيئًا حتى ينعقد الإجماع يقينًا. وبالله التوفيق.

باب ما يصح من الإجماع وما لا يصح، ومن يُعتبر قوله ومن لا يعتبر

واعلم أن إجماعَ سائر الأمم سوى هذه الأمة **ليس بحجة**[(١)].

وقال بعض الناس: إجماع كل أمة حجة. وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق الإسفرائيني[(٢)].

والدليل على فساد ذلك: ما بينا أن الإجماع إنما صار حجة بالشرع، والشرع لم يَرِد إلا بعصمة هذه الأمة، فوجب جواز الخطأ على مَنْ سواها من الأمم.

فصل [في حجّية إجماع علماء كل عصر]

وأما هذه الأمة فإجماع علماء كل عصر منهم حجة على العصر الذي بعدهم.

وقال داود: إجماع غير الصحابة ليس بحجة.

والدليل على ما قلناه: **قوله** تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، ولم يفرّق، **وقوله** ﷺ: «لا يخلو عصرٌ من قائم لله عز وجل بحجّة»[(٣)]، **ولأنه** اتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فأشبه الصحابة.

---

(١) أي عندها، أي لم يكن الإجماع من مدارك شرعها، بل هو مما خُصت به هذه الأمة لعصمتها كما سيأتي، وإذا لم يكن إجماعها حجة لها فأحرى أن لا يكون حجة لغيرها، ولذا لا يعتبر الاحتجاج بإجماع غير هذه الأمة على أمرها. **(جمال الدين)**.

(٢) إبراهيم بن محمد، إمام الشافعية بخراسان، إليه ينسب القول بإنكار المجاز في اللغة (ت٤١٨هـ).

(٣) **لا أصل له**. وفي معناه ما رواه أبو داود، والطبراني في الأوسط، والحاكم في المستدرك من حديث أبي هريرة: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل =

فصل [في مخالفة بعض العلماء]

ويُعتبر في صحة الإجماع اتفاقُ جميع علماء العصر على الحكم، فإن خالف بعضهم لم يكن ذلك إجماعًا. قلّ المخالفون أو كثروا.

وقال ابن جرير: إذا خالف الواحد والاثنان كان إجماعًا(١).

ومن الناس من قال: إن كان المخالفون أقلَّ عددًا من الموافقين لم يُعتَدَّ بخلافهم.

وقال بعضهم: إن كان المخالفون عددًا لا يقع العلم بخبرهم(٢) لم يعتَدَّ بهم.

ومن الناس من قال: إذا أجمع أهل الحرمين: مكة والمدينة، والمِصرين: البصرة، والكوفة لم يُعتَدَّ بخلاف غيرهم.

وقال مالك: إذا أجمع أهلُ المدينة لم يعتد بخلاف غيرهم. وقال الأبْهريّ(٣) من أصحابه: إنما أراد به فيما طريقه الأخبار، كالأحْباس(٤) والصّاع. وقال بعض أصحابه: إنما أراد به الترجيحَ بنقلهم. وقال بعضهم: إنما أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين.

وقال بعض الفقهاء: إذا أجمع الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم لم يُعْتَدّ بغيرهم.

وقال الرافضة: إذا قال علي رضي الله عنه شيئًا لم يُعْتَدَّ بغيره(٥).

= مئة سنة من يجدّد لها دينها» صححه الحاكم وأقره الذهبي.

(١) سقط من قوله: «قل المخالفون....» إلى قوله: «كان إجماعًا» من (ن) و(ف).

(٢) أي بأن كانوا أقل من عدد التواتر. (جمال الدين).

(٣) محمد بن عبد الله، كان قاضيًا وهو من أئمة المالكية العراقيين (ت٣٧٥هـ).

(٤) هي الأوقاف، وفي (ن): «الأجناس» وهو تصحيف.

(٥) وهذا من طرقهم هم لا من طرق غيرهم.

والدليل على فساد هذه الأقاويل: أن الله تعالى إنما أوجب اتّباع سبيل جميع المؤمنين؛ فدلَّ على أنه إذا خالف بعضهم جاز، **ولأن** النبي عليه السلام إنما[١] أخبر عن عصمة جميع الأمة فدل على جواز الخطأ على بعضهم.

فصل [في صفات المجتهدين]

ويُعتبر في صحة الإجماع اتفاق كل من كان مِنْ أهل الاجتهاد، سواءٌ كان مدرسًا مشهورًا **أو** خاملاً[٢] مستورًا، وسواء كان عدلاً أمينًا **أو** فاسقًا متهتكًا[٣]، **لأن** المعوَّل في ذلك على الاجتهاد، والمهجور كالمشهور، والفاسق كالعدل في ذلك[٤].

فصل [في عصر المجتهد]

ولا فرق بين أن يكون المجتهد من أهل عصرهم[٥]، أو لَحِق بهم من العصر الذي بعدهم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة، كالتابعي إذا أدرك الصحابة في حال حدوث الحادثة، وهو من أهل الاجتهاد.

ومِن أصحابنا مَنْ **قال**: لا يعتدُّ بقول التابعي مع الصحابة.

---

(١) سقط من قوله: «أوجب اتباع» إلى **قوله**: «إنما» من (ن).
والمراد بقوله: «جاز» أي جاز خلاف البعض، وينبني عليه جواز عدم اتباع الأكثر، ويلزم منه أنّ ذلك ليس بإجماع.

(٢) أي غيرَ نبيه القدر **(جمال الدين)**.
قلت: وبذلك يعلم أن اجتهاد المجامع الفقهية هو اجتهاد جماعي وليس إجماعًا إلا إذا تحققت شروطه.

(٣) أي مُفْتَضَحًا. **(جمال الدين)**.

(٤) في كون الفاسق من أهل الإجماع نظر، وسيأتي في باب. صفة المفتي قول الشيخ: «ويجب أن يكون ثقة مأمونًا لا يتساهل في أمر الدين» وانظر المسألة في «البحر المحيط» (٤/ ٤٧٠).

(٥) أي طبقتهم **(جمال الدين)**

والدليل على ما قلناه هو: أن سعيد بن المسيّب، والحسنَ، وأصحاب عبدالله بن مسعود، كشُرَيح[١]، والأسودِ[٢]، وعَلقَمة[٣] كانوا يجتهدون في زمن الصحابة، ولم ينكِرْ عليهم أحد، **ولأنه** من أهل الاجتهاد عند حدوث الحادثة، فاعتُدَّ بقوله كأصاغر الصحابة.

فصل [في قول من خرج من الملّة]

وأما مَنْ خرج من الملة بتأويل **أو** بغير تأويل، فلا يعتدُّ بقوله في الإجماع، **فإن**أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتُبر قوله.

وإن انعقد الإجماع، وهو كافر، ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد:

فإن قلنا: إن انقراض العصر ليس بشرط لم يُعتبر قولُه.

وإن قلنا: إنه شرط اعتُبر قوله، **فإنْ** خالفهم لم يكن إجماعًا.

فصل [في أقوال من ليس من أهل الاجتهاد]

وأما مَنْ لم يكن من أهل الاجتهاد في الأحكام: كالعامة، والمتكلمين، والأصوليين لم يعتبر قولهم في الإجماع.

وقال بعض المتكلمين: يعتبر قول العامة في الإجماع.

وقال بعضهم: يعتبر قول المتكلمين والأصوليين.

---

(١) شريح بن الحارث الكندي، ولاه عمر قضاء الكوفة فاستمر ستين سنة (ت٥٨هـ)

(٢) الأسود بن يزيد النخعي الكوفي فقيه أهل الكوفة شيخ إبراهيم النخعي (ت٧٤هـ)

(٣) علقمة بن قيس النخعي الكوفي أجل أصحاب ابن مسعود (ت٦٢هـ).

وهذا **غير صحيح، لأن** العامة لا يعرفون طرقَ الاجتهاد، فهم كالصبيان. وأما المتكلّمون والأصوليون فلا يعرفون جميع طرق الأحكام، فلا يعتبر قولهم كالفقهاء إذا لم يعرفوا أصول الفقه.

باب الإجماع بعد الخلاف

إذا اختلفت الصحابة في المسألة على قولين، وانقرض العصر عليه جاز للتابعين أن يتفقوا على أحدهما(١).

ومِنْ أصحابنا مَن قال: لا يُتصوَّر ذلك، **لأن** اختلافهم على قولين حجةٌ في جواز الأخذِ بكل واحد منهما لا يجوز عليها الخطأ، وإجماع التابعين على تحريم أحدهما حجة لا يجوز عليها الخطأ فلا يجوز اجتماعهما(٢).

---

(١) أي ولا يسمى إجماعًا لجواز الخطأ في اتفاقهم، والإجماع معصوم عن الخطأ، ولأنهم بعض الأمة لا كلهم، والإجماع إنما يكون للكل، كما سيشير إليه في آخر الفصل. **(جمال الدين)**.

قلت: بل اتفاق التابعين على أحد القولين هو إجماع في عصر التابعين، وهذا الإجماع لا يشترط فيه عدم مخالفة المتقدمين، بل يشترط إجماع علماء العصر نفسه، ولذلك فإن **قوله**: «إنما يكون للكل» لازمه اشتراط إجماع علماء العصر وجميع من قبلهم، وهو مجانب للصواب. والله أعلم.

(٢) أي اجتماع هذين الإجماعين: إجماع الصحابة على قولين، وإجماع التابعين على أحدهما في مسألة واحدة، لأن الإجماع حجة والحجج لا تتعارض. **(جمال الدين)**.

قلت: اختلاف الصحابة على قولين لا ينبغي تسميته إجماعًا بل هو اختلاف، ولو جعلنا هذا الاختلاف إجماعًا على جواز الأخذ بكل واحد من القولين لما صح انعقاد إجماع بعد خلاف أبدًا. والإجماع حجة على العصر الذي بعده لا على العصر الذي قبله.

وهذا **غير صحيح، لأن** الصحابة إذا اجتمعت على جواز الأخذ بكل واحد من القولين صار التابعون في القول بتحريم أحدهما بعضَ الأمة، والخطأ جائز على بعض الأمة[(١)].

فصل [في إجماع التابعين بعد خلاف الصحابة]

وإذا أجمع التابعون على أحد القولين لم يَزُل بذلك خلافُ الصحابة، ويجوز لتابعي التابعين الأخذ بكل واحدٍ من القولين.

وقال أبو علي بن خَيْران[(٢)] والقفّال: يزول الخلاف وتصير المسألة إجماعًا، وهو قول المعتزلة.

والدليل على ما قلناه: أن اختلافهم على قولين إجماعٌ على جواز الأخذ بكل واحد منهما، وما اجتمعت الصحابة على جوازه لا يجوز تحريمه بإجماع التابعين، كما إذا أجمعوا على تحليل شيء لم يجز تحريمه بإجماع التابعين[(٣)].

---

(١) أي فلم يكن قولهم إجماعًا، وحاصله منع أن يكون ما للتابعين إجماعًا في هذه المسألة، لأنهم بذهابهم إلى أحد القولين واتفاقهم عليه كانوا بعض الأمة، والبعض الآخر الصحابة الذين تقدموهم في الموت على قولين.(**جمال الدين**).

قلت: اختلاف الصحابة على قولين ليس إجماعًا يمنع من إجماع التابعين على أحدهما، بل هو مانع من إحداث قول ثالث، أما إجماع التابعين على أحد القولين فيعلم به أن القول الآخر مجانب للصواب، وذلك كما وقع في الإجماع على تحريم متعة النساء من علماء التابعين مع وجود من خالف ذلك من الصحابة ونحو ذلك. والله أعلم.

(٢) الحسين بن صالح البغدادي من أئمة الشافعية الكبار (ت٣٢٠هـ).

(٣) **قول الشيخ**: «وما اجتمعت الصحابة على جوازه....إلخ»، تقدم أن هذا اختلاف لا إجماع، وكيف يكون إجماعًا وفريق من الصحابة يمنعه؟! بل هو اتفاق على عدم قول ثالث لا إجماع على جواز كلا القولين، والله أعلم.

فصل [في إجماع الصحابة بعد اختلافهم]

وأما إذا اختلفت الصحابة على قولين، ثم أجمعت على أحدهما **نظرتَ:**

فإنكان ذلك قبل أن يَبْرُد الخلاف ويستقر، كخلاف الصحابة لأبي بكر ﷺ في قتال مانعي الزكاة وإجماعهم بعد ذلك، زال الخلاف، وصارت المسألة بعد ذلك إجماعًا بلا خلاف.

وإن كان ذلك بعدما برد الخلاف واستقر:

فإن قلنا: إنه إذا اجتمع التابعون زال الخلاف بإجماعهم، فبإجماعهم[١] أولى أن يزول.

وإذا قلنا: إن بإجماع التابعين لا يزول الخلاف **بُنِيتْ** على انقراض العصر:

فإن قلنا: إن ذلك شرطٌ في صحة الإجماع جاز[٢]، **لأن** اختلافهم على قولين ليس بأكثر من إجماعهم على قول واحد، فإذا جاز لهم أن يرجعوا عمّا أجمعوا عليه قبل انقراض العصر فرجوعهم عما اختلفوا فيه أولى .

وإذا قلنا: إن انقراضَ العصر ليس بشرط لم يجز أن يُجمِعوا، **لأن** اختلافهم على قولين حجة لا يجوز عليها الخطأ في تجويز الأخذ بكل واحد من القولين، فلا يجوز الإجماع على ترك حجة لا يجوز عليها الخطأ[٣].

---

(١) أي الصحابة. (**جمال الدين**).

(٢) أي إجماعهم بعد خلافهم. (**جمال الدين**).

(٣) سبق أن اختلافهم على قولين يمنع إحداث قول ثالث بعد ذلك، ولا يمنع وقوع الإجماع على أحد القولين. والله أعلم.

باب القول في اختلاف الصحابة على قولين

واعلم أنه إذا اختلفت الصحابة في المسألة على قولين وانقرض العصر عليه لم يجز للتابعين إحداث قول ثالث.

وقال بعض أهل الظاهر: يجوز ذلك.

والدليل على فساد ذلك هو أن اختلافَهم على قولين إجماعٌ على إبطال كل قول سواهما[١]، كما أن إجماعهم على قولٍ[٢] إجماعٌ على إبطال كل قولٍ سواه، فكما لم يجز إحداثُ قول ثانٍ فيما أجمعوا فيه على قول واحد لم يجز إحداث قول ثالث فيما أجمعوا فيه على قولين.

فصل [في اختلاف الصحابة في مسألتين على قولين]

فأما إذا اختلفت الصحابة في مسألتين على قولين، فقالت طائفة فيهما بالتحليل، وقالت طائفة فيهما بالتحريم، ولم يصرِّحوا بالتسوية بينهما في الحكم، جاز للتابعي أن يأخذ في إحدى المسألتين بقول طائفة، وفي المسألة الأخرى، بقول الطائفة الأخرى، فيحكم بالتحليل في إحدى المسألتين وبالتحريم في المسألة الأخرى.

---

(١) في الأصل و(ل): «سواه» والمثبت من (إ) وهو كذلك في (ن) و(ف).
قال **القاسمي**: للظاهرية أن يجيبوا بأن الإجماع اتفاق على حكم واحد، لا انصراف عن اختلاف فإن ذلك يشعر بأن الحكم لم ينحسم، ولم يزل في الأمر نظر يتسع الكلام فيه، وبالجملة فالإجماع اتفاق لا اختلاف، وهو ظاهر وقياس المصنف ذلك [على] الإجماع على قول واحد قياس مع الفارق فتأمل وأنصف. **(جمال الدين)**.

(٢) في (د) و(ن): «على قول كل واحد»، وخطؤها ظاهر. وصححها القاسمي والفاداني بحذف (كل) وما في الأصول هو المثبت.

ومن الناس من زعم: أن هذا إحداث قول ثالث. وهذا: **خطأ**، **لأنه** وافق في كل واحدة من المسألتين فريقًا من الصحابة.

وأمّا إذا صرح الفريقان بالتسوية بين المسألتين، فقال أحد الفريقين: الحكم فيهما واحدٌ، وهو التحليل، **وقال** الفريق الآخر: الحكم فيهما واحدٌ، وهو التحريم، لم يجز للتابعي أن يُفَرِّق بين المسألتين[١] فيأخذَ بقول فريق في إحداهما وبقول فريق في [١٢٥/أ] الأخرى.

وقال شيخنا القاضي أبو الطيب رحمه الله: يحتمل أن يجوز ذلك، **لأنه** لم يحصُل الإجماع على التسوية بينهما في حكم.

والأول أصح، **لأن** الإجماع قد حصل من الفريقين على التصريح بالتسوية بينهما، فمن فرق بينهما فقد خالف الإجماع، وذلك لا يجوز.

باب القول في قول الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم على بعض

إذا **قال** بعض الصحابة قولاً ولم ينتشر ذلك في علماء الصحابة، ولم يُعرف له مخالف لم يكن ذلك إجماعًا.

وهل هو حجة أم لا؟ فيه **قولان**:

قال في القديم: هو حجَّة ويُقدَّم على القياس. وهو قول جماعة من الفقهاء، وهو قول أبي علي الجبّائي.

وقال في الجديد: ليس بحجة. وهو **الصحيح**.

---

(١) سقط قوله: «لم يجز للتابعي أن يفرق بين المسألتين». من (ن).

وقال أصحاب أبي حنيفة: إذا خالف القياسَ فهو توقيف يُقدَّم على القياس، وذكروا ذلك في قولِ ابن عباس فيمن نذر ذبح ابنه[١]، وفي قولِ عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم[٢]، وغير ذلك من المسائل.

---

(١) عن ابن عباس في هذه المسألة **روايات**:
إحداها: ما روى ابن أبي شيبة عن عامر عن ابن عباس قال: «ينحر مئة من الإبل كما فدى عبد المطلب ابنه».
ثانيتها: ما رواه ابن أبي شيبة عن عكرمة عن ابن عباس قال: «كبش، كما فدى إبراهيم إسحاق» وبه قال عكرمة أيضًا.
ثالثتها: ما رواه ابن أبي شيبة عن القاسم عن ابن عباس في امرأة نذرت أن تذبح ابنها قال: «لا تنحري ابنك وكفّري عن يمينك»، فقال رجل عند ابن عباس: «إنه لا وفاء لنذر في معصية!»، فقال ابن عباس: «أليس قد قال الله في الظهار: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٥٨] ثم قال: فيه من الكفارة ما سمعت».
رابعتها: ما رواه ابن أبي شيبة عن الحكم عنه أنه قال: «يهدي ديَّته أو كبشًا».
وقوله في الرواية الثانية: «كما فدى إبراهيم إسحق» يفيد أن الذبيح إسحق وهو قول ضعيف أو باطل، لم يثبت في حديث صحيح يعوّل عليه، وإنما هو من الإسرائيليات التي انخدع بها بعض العلماء من السلف والخلف، **والصحيح** الذي لا يجوز العدول عنه أن الذبيح إسماعيل عليه السلام، وهو الصحيح المشهور عن ابن عباس وغيره، ويؤيده الدليل النقلي والعقلي، ولأبي بكر ابن العربي في هذا رسالة «تبيين الصحيح في تعيين الذبيح» وللسيوطي رسالة «القول الفصيح» لكنه توقف في الترجيح، ولا معنى للتوقف. **(الغماري)**.
ونقل **القاسمي** عن شرح البزدوي أن ابن عباس رجع إلى قول مسروق فأفتى فيه بشاة.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن أبي إسحق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة في نسوة فسألتها امرأة فقالت: يا أم المؤمنين، كانت لي جارية، فبعتها من زيد بن أرقم بثمانمئة إلى العطاء، ثم ابتعتها منه بستمئة، فنقدته الستمئة، وكتبت عليه ثمانمئة؟ فقالت عائشة: بئس ما اشتريت، وبئس ما اشترى زيد بن أرقم، إنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب، =

والدليل على أنه ليس بحجة: أن الله سبحانه وتعالى إنما أمرَ باتباع

= فقالت المرأة لعائشة: أرأيت إن أخذت مالي ورددت عليه الفضل؟ قالت: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ﴾[البقرة: ٢٧٥]».

وأخرجه الدارقطني والبيهقي في سننيهما عن العالية عن عائشة بنحوه. وأخرجه أحمد عن امرأة أبي إسحق السبيعي بنحوه.

قال الدارقطني: «العالية وأم محبة مجهولتان لا يحتج بهما، وهذا الحديث لا يثبت عن عائشة، قاله الإمام الشافعي».

و**قال** ابن عبد البر في الاستذكار: «هذا الخبر لا يثبته أهل العلم بالحديث، ولا هو مما يحتج به عندهم»، وعلّل ذلك بجهالة النساء الراويات ثم قال: «والحديث منكر اللفظ لا أصل له، لأن الأعمال الصالحة لا يحبطها الاجتهاد، وإنما يحبطها الارتداد، ومحال أن تُلزم عائشة زيدًا التوبة برأيها وتكفره باجتهادها، هذا ما لا ينبغي أن يظن بها ولا يقبل عليها».

و**كذا** أبطله ابن حزم بنحو من هذا وأجاد، فالخبر باطل بلا شك وإن صححه ابن الجوزي، وبعض الحنفية غافلين عن نكارة معناه، وضعفه أيضًا الحافظ السهيلي في الروض الأنف». **(الغماري)**

وقال **القاسمي** بعد تخريجه للحديث دون تعرضه لدرجته: فأفسد الحنفية شراء ما باع بأقل مما باع قبل أخذ الثمن بهذا الحديث، مع أن القياس يقتضي جوازه كما قال الشافعي، لأن الملك في المبيع قد تم بالقبض للمشتري فيجوز بيعه من البائع بما شاء كالبيع من غيره، وكالبيع بمثل الثمن منه، إلا أنا تركنا القياس به، لأن القياس لما كان مخالفًا لقولها تعين جهة السماع فيه، والدليل عليه أنها جعلت جزاءه على مباشرة هذا العقد بطلان الحج والجهاد، وأجزية الجرائم لا تعرف بالرأي فعلم أن ذلك كالمسموع من رسول الله ﷺ، قاله شارح البزدوي.

وتسمى هذه المسألة بالعينة ـ بكسر العين ـ وهي أن يبيع سلعته بثمن إلى أجل ثم يشتريها بأقل من ذلك الثمن، وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة، لأن العين هو المال الحاضر من النقد، والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه معجلة، هذا ما ذكروه هنا، وانفرد الشافعي بجواز بيع العينة دون الأئمة الثلاثة.

سبيل جميع المؤمنين، فدلَّ على أن اتباع بعضهم لا يجب، **ولأنه** قول عالم يجوز إقراره على الخطأ[١] فلم يكن حجةً، كقول التابعي.

والدليل على أنه ليس بتوقيف: أنه لو كان توقيفًا لنُقل في وقت من الأوقات عن رسول الله ﷺ، فلما لم ينقل دل على أنه ليس بتوقيف.

فصل [في تقديمه على القياس وتخصيص العموم به]

فإذا قلنا بقوله القديم أنه حجة قُدّمَ على القياس، ويلزمُ التابعيَّ العملُ به، ولا يجوز له مخالفته.

وهل يُخَصُّ به العموم، فيه **وجهان**:

أحدهما يُخصُّ به، **لأنه** إذا قُدِّم على القياس فتخصيص العموم به أولى.

والثاني: لا يُخصّ به، **لأنهم** كانوا يرجعون إلى العموم ويتركون ما كانوا عليه، فدل على أنه لا يجوز التخصيص به.

وإذا قلنا إنه ليس بحجة، فالقياس مقدَّم عليه، ويَسوغ للتابعي مخالفته.

وقال الصَّيرفي: إن كان معه قياس ضعيف كان قولُه مع القياس الضعيف أولى من قياس قوي. وهذا **خطأ**، **لأن** قوله ليس بحجة، والقياس الضعيف ليس بحجة، فلا يجوز أن يترك بمجموعهما قياسٌ هو حجة.

فصل [في اختلاف الصحابة على قولين]

فأما إذا اختلفوا على قولين **بُنِيَتْ** على القولين، في أنه حجة أو ليس بحجة:

فإذا قلنا: إنه ليس بحجة لم يكن قولُ بعضهم حجةً على البعض، ولم يجز تقليد واحدٍ من الفريقين، بل يجب الرجوع إلى الدليل.

وإذا قلنا: إنه حجة، فهما دليلان تعارضا، فيرجَّح أحدُ القولين على الآخر بكثرة العدد.

---

(١) أراد أنه غير معصوم، لأن المعصوم لا يُقَرُّ على الخطأ.

فإن كان على أحد القولين أكثرُ الصحابة وعلى القول الآخر الأقل قُدِّم [١٢٥/ب] ما عليه الأكثر، **لقوله** ﷺ: «عليكم بالسَّواد الأعْظَم»(١).

فإن استويا في العدد قُدِّم بالأئمة، **فإن** كان على أحدهما إمامٌ وليس على الآخر قُدِّم الذي عليه الإمام، **لقوله** ﷺ: «عليكم بسنَّتي وسُنَّةُ الخلفاءِ الراشدين مِنْ بعدي»(٢).

فإن كان على أحدهما الأكثر وعلى الآخر الأقل إلا أن مع الأقل إمامًا فهما سواء، **لأن** مع أحدهما زيادة عدد ومع الآخر إمامًا فتساويا.

وإن استويا في العدد والأئمة إلا أن في أحدهما أحدَ الشيخين، وفي الآخر غيرهما ففيه **وجهان**:

أحدهما أنهما سواءٌ لقوله ﷺ: «أصحابي كالنُّجوم بأَيِّهم اقتديتُم اهتَديتُمْ»(٣).

الثاني: أن الذي فيه أحد الشيخين أولى لقوله ﷺ: «اقتدوا بالّذَين مِنْ بعدي أبي بكر وعمر»(٤) فخصَّهما بالذكر

---

(١) أخرجه ابن ماجه، وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه أحمد، والأربعة إلا النسائي، وابن حبان والحاكم من حديث العِرباض ابن سارية ولفظه: «.... فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»، زاد الحاكم في رواية: «من بعدي عَضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وفي كل بدعة ضلالة». وقال الترمذي: «حسن صحيح»، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم من حديث جابر مرفوعًا بهذا اللفظ وضعف إسناده، وله طرق كلها ضعيفة.

(٤) أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان، والحاكم من حديث حذيفة مرفوعًا بهذا اللفظ، وحسنه الترمذي. وقال الإمام البزار وابن حزم: لا يصح لجهالة وانقطاع فيه. وتعقبهما الحافظ في التلخيص الحبير، وروى مثله الطبراني من حديث أبي الدرداء وإسناده ضعيف.

الكلام في القياس

باب بيان حد القياس

واعلم أن **القياس**: حَمْلُ فرعٍ على أصْلٍ في بعض أحكامه بمعنىً يَجْمَعُ بينهما[١].

وقال بعض أصحابنا: القياس هو: الأَمارة على الحكم.

وقال بعض الناس: هو فعل القائس.

وقال بعضهم: القياس هو الاجتهاد.

والصحيح: هو الأول، **لأنه** يطَّرِد وينعكس، ألا ترى أنه بوجوده يوجد القياس، وبعدمه يعدم القياس، فدل على صحته.

فأمّا الأمارة فلا تطَّرد، ألا ترى أن زوال الشمس أَمارة على دخول الوقت، وليس بقياس.

وفعلُ القائس أيضًا لا معنى له، **لأنه** لو كان ذلك صحيحًا لوجب أن يكون كلُّ فعل يفعله القائس من المشي والقعود قياسًا، وهذا لا يقوله أحد، فبطل تحديده بذلك.

وأما الاجتهاد: فهو أعمُّ من القياس، **لأن الاجتهادَ**: بذلُ المجهود في طلب الحكم، وذلك يدخل فيه حملُ المطلَق على المقيَّد، وترتيب العام على الخاص، وجميع الوجوه التي يُطلب منها الحكم، وشيء من ذلك ليس بقياس فلا معنى لتحديد القياس به.

---

(١) في نسخة من نسخ الظاهرية زيادة: «وإجراء حكم الأصل على الفرع» ولا داعي لها وإلا صار في الكلام تكرار.

باب إثبات القياس وما جُعل القياس حجةً فيه

وجملته أن القياس حجّةٌ في إثبات الأحكام العقلية، وطريقٌ من طرقها، وذلك مثل حَدَث [١٢٦/أ] العالم، وإثبات الصانع، وغير ذلك.

ومن الناس من أنكر ذلك، **والدليل** على فساد قوله: أن إثبات هذه الأحكام لا **يخلو**: **إما** أن يكون بالضرورة، **أو** بالاستدلال والقياسِ، ولا يجوز أن يكون بالضرورة، **لأنه** لو كان كذلك لم يختلف العقلاء فيها، فثبت أن إثباتها بالقياسِ، والاستدلالِ بالشاهد على الغائب.

فصل [في كونه حجة في الشرعيات]

وكذلك هو حجةٌ في الشرعيات، وطريق لمعرفة الأحكام، ودليل من أدلتها من جهة الشرع.

وقال أبو بكر الدقاق: هو طريق من طرقها، يجب العمل به من جهة العقلِ والشرعِ[١].

وذهب النَّظّام، والشيعة، وبعض المعتزلة البغداديين إلى أنه ليس بطريق للأحكام الشرعية، ولا يجوز ورود التعبد به من جهة العقل.

---

(١) لعله لحظ أن ما ورد به الشرع فالعقل لا ينفك عن الإذعان به، لمؤاخاته له. **(جمال الدين).**

قلت: سبق التعليق على هذه المسألة التي توسع بها المعاصرون، وأن العقل تابع للشرع الثابت لا العكس، ولا على وجه التساوي. «**فلا يسرَح العقلُ إلا حيث يسرِّحه النقل**»، كما قاله الشاطبي في المقدمة العاشرة من مقدمات الموافقات.

ومؤاخاة العقل للشرع تعني أنه لا تعارض بينهما كما بينه ابن تيميّة في «درء تعارض العقل والنقل». والله أعلم.

وقال داود وأهل الظاهر: يجوز أن يرِدَ التعبد به من جهة العقل، إلا أن الشرع وردَ بحظره والمنع منه.

والدليل على أنه لا يجب العمل به من جهة العقل: أن تعليق تحريم التفاضل على الكيل، **أو** الطعم في العقل ليس بأولى من تعليق التحليل عليهما، ولهذا يجوز أن يرد الشرعُ بكلٍ واحد من الحكمين بدلاً عن الآخر، وإذا استوى الأمران في التجويز بَطَل أن يكون العقلُ موجِبًا لذلك.

وأما **الدليل** على جواز ورود التعبد به من جهة العقل هو أنه إذا جاز أن يَحْكُمَ[١] في الشيء بحكم لعلَّةٍ منصوص عليها جاز أن يحكم فيه بعلة غير منصوص عليها وينصبَ عليها دليلاً يتوصل به إليها، ألا ترى أنه لما جاز أن يُؤمر من عاين القبلة بالتوجه إليها جاز أيضًا أن يؤمر من غاب عنها أن يتوصل بالدليل إليها.

وأما **الدليل** على ورود الشرع به ووجوبِ العمل به فإجماعُ الصحابة.

رُوي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله عز وجل، ثم في سنة رسول الله ﷺ، **فإن**لم يجد جَمَع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به[٢].

---

(١) أي العقل.

(٢) رجوع الصحابة في الأحكام إلى الكتاب والسنة لا يحتاج إلى إسناد، لأنه معلوم من حالهم ضرورة، واستشارة بعضهم لبعض في الرأي مشهور منتشر، **مِن ذلك**: ما رواه البيهقي في الشعب والسنن عن محمد بن المنكدر أن خالد ابن الوليد كتب إلى أبي بكر رضي الله عنهما أنه وجد في بعض نواحي العرب رجلاً يُنكح كما تنكح المرأة، فجمع أبو بكر الصحابة فسألهم فكان من أشدهم في ذلك قولاً علي، قال: هذا ذنب لم يعص به إلا أمة واحدة صنع الله بها ماقد علمتم نرى أن تحرقه بالنار، فاجتمع رأي الصحابة على ذلك فأمر به أبو بكر أن يحرق بالنار» قال المنذري في الترغيب: سنده جيد.

وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رحمه الله في الكتاب الذي اتفق الناس على صحته: «الفَهْمَ الفهمَ فيما أُدْليَ إليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قِس الأمورَ عند ذلك»[١].

وقال لعثمان رضي الله عنه: «إني رأيت في الجَدِّ رأيًا فاتّبعوني»، فقال له عثمان: «إن نَتَّبِعْ رأيَك فرأيُك رشيدٌ، وإن نتبعْ رأيَ مَنْ قبلَك فنعمَ ذا الرأي كان»[٢].

وقال علي رضي الله عنه: «كان رأيي ورأيُ أمير المؤمنين رضي الله عنه: أن لا تُباع أمهات الأولاد، ورأيي الآن أن يُبَعْن»[٣]، فقال له عَبيدَةُ السَّلْمانيّ: «رأي ذَوَيْ عدلٍ أحبُّ إلينا من رأي عدل واحد»[٤]. فدل على العمل[٥] بالقياس.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه عن أبي المليح الهذلي، وفي سنده عبيد الله بن أبي حميد ضعيف متروك، لكن ورد من طرق تدل على أن له أصلاً، لا سيما وفي بعض طرقه عند الدارقطني أن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري أخرج الكتاب. وقال: هذا كتاب عمر، ثم قرئ على سفيان بن عيينة. وقد تلقاه الناس بالقبول وجعلوه أصلاً في باب القضاء فأغنى ذلك أيما غناء.
قلت: هذا هو مراد الشيخ بقوله: «في الكتاب الذي اتفق الناس على صحته» وقد شرح هذا الكتاب شرحًا جليلاً الإمام ابن القيم في كتابه الحافل: إعلام الموقعين عن رب العالمين». وفي رواية من رواياته: «اعرف الأشباه والأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق».

(٢) أخرجه عبد الرزاق والدارمي والحاكم والبيهقي من طريق مراون بن الحكم. وقد صححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن عبيدة ولفظه: «رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إليَّ من رأيك وحدك في الفرقة، قال فضحك علي». إسناده في غاية الصحة. وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح أن عليًا رضي الله عنه رجع عن رأيه هذا إلى رأيه الأول.

(٤) في (ن) و(ف): «من رأيك وحدك، وفي بعض الروايات: «من رأي عدل واحد».

(٥) في (ن) و(د): «على جواز» وفي نسخة بحاشية (ن): «على وجوب».

فصل [فيما يدخل فيه القياس في أحكام الشرع]

ويثبت بالقياس جميع الأحكام الشرعية: جُمَلُها، وتفصيلها [١٢٦/ب] وحدودها، وكفّاراتها، ومُقَدّراتُها.

وقال أبو هاشم[١]: لا يثبت بالقياس إلا تفصيلُ ما ورد النصُّ عليه، وأمّا إثبات جُمَل لم يرِدْ بها النص فلا يجوز بالقياس، **وذلك** كميراث الأخ لا يجوز أن يُبتدأ إيجابه بالقياس، ولكنْ إذا ثبت بالنص ميراثه جاز إثبات إرثه مع الجد بالقياس.

وقال أصحاب أبي حنيفة: لا مَدْخَل للقياس في إثبات الحدود، والكفّارات، والمقدَّرات، كالنُّصب في الزكوات، والمواقيت في الصلوات. وهو قول الجبّائي.

ومنهم من قال: يجوز ذلك بالاستدلال دون القياس.

والدليل على ما قلناه: أن هذه الأحكام يجوز إثباتها بخبر الواحد، فجاز إثباتها بالقياس كسائر الأحكام.

فصل [في إثبات الأسماء واللغات بالقياس]

وأما الأسماء واللغات فهل يجوز إثباتها بالقياس؟ فيه **وجهان**: **أصحُّهما**: أنه يجوز، وقد مضى في أول الكتاب.

فصل [في عدم دخوله فيما طريقه العادة والرواية]

وأما ما طريقه العادة والخِلْقَة كأقلِّ الحيض وأكثره، وأقلّ النفاس وأكثره، وأقلّ الحمل وأكثره، فلا مجال للقياس فيه، **لأن** معناها لا يُعقل بل طريق إثباتها خبر الصادق[٢].

---

(١) هو عبد السلام الجبّائي البصري ابن أبي علي الجبائي، هو وأبوه من أئمة المعتزلة. (ت٣٢١هـ)

(٢) مراد الشيخ رحمه الله بخبر الصادق خبر من يعتمد على قوله ويوثق به فيما طريقه الوجود والسماع والاستقراء كما بينه في الشرح (٢/٧٩٨) وبنحو ذلك =

وكذلك ما طريقه الرواية والسماع، كقِران النبي ﷺ، وإفراده، ودخوله إلى مكة صلحًا **أو** عَنوة، فهذا كلُّه لا مجال للقياس فيه.

باب أقسام القياس

قد ذكرت في **الملخَّص في الجَدَل** أقسام القياس مشروحًا، وأنا أعيد القول في ذلك هاهنا على ما يقتضيه هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، فأقول وبالله التوفيق: إن القياسَ على **ثلاثة أضرب: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شَبَه.**

فأمّا **قياس العلة** فهو: أن يُرَدَّ الفرع إلى الأصل بالنُّكْتَةِ[١]، التي عُلِّق الحكم عليها في الشرع، وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجتهد، كالفساد الذي في الخمر وما فيها من الصّدِّ عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة، وقد يكون معنىً استأثر الله عز وجل بوجه الحكمة فيه كالطّعم في تحريم الربا والكيل، وهذا الضرب من القياس ينقسم **قسمين: جلّي وخفيّ.**

فأما **الجليّ**، فهو ما لا يحتمل إلا معنىً واحدًا، وهو ما ثَبتتْ عِلَّتُهُ بدليل قاطع لا يحتمل التأويل.

وهو **أنواع**، بعضها أجلى من بعض:

فأجلاها: ما صُرِّح فيه بلفظ **التعليل** كقوله تعالى: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [الحشر: ٧]، وكقوله ﷺ: «إنما نهيتُكم لأجْلِ الدّافّة»[٢] فصرح بلفظ التعليل.

=شرح الفاداني رحمه الله، ثم أورد احتمالاً لكون المراد بالصادق الشارع، وهو بعيد. والله أعلم.

(١) المقصود بها المعنى الجامع بين الأصل والفرع، وهو العلة. ووقع في (ف): «بالبينة» وهو تحريف.

(٢) أصل الدافة القوم يسيرون سيرًا ليس بالشديد، يقال: هم يدفّون دفيفًا، =

ويليه: ما دل عليه **التنبيه** من جهة الأولى، **كقوله** تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فنبه على أن الضرب أولى بالمنع، **وكنهيه** عن التَّضحية بالعَوراء[^١]، فإنه يدل على أن العمياء أولى بالمنع.

ويليه: ما فُهِم من اللفظ من **غير جهة الأولى** [١٢٧/أ] **كنهيه** عن البول في الماء الدائم[^٢]، **والأمر** بإراقة السَّمْنِ الذائب إذا وقعت فيه الفأرة[^٣]، فإنه يعرف من لفظه أن الدم مثل البول، والشِّيرج مثل السَّمن،

= والدافة قوم من الأعراب يردون المِصر. يريد أنهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى، فنهاهم عن ادخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها. كما في النهاية. **(جمال الدين)**.

وفي تخريج **الغماري**: أخرجه أحمد ومسلم عن عائشة.

(١) أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن الأربعة من حديث البراء بن عازب مرفوعًا، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر ولفظه: «أن النبي ﷺ نهى أن يُبال في الماء الراكد»، وأخرجه مسلم والأربعة عن أبي هريرة مرفوعًا: «لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه».

(٣) أخرجه عبد الرزاق ومن طريقه أبو داود وغيره عن مَعْمر عن الزهري عن سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة قال: «سُئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن، قال: فإذا كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه». **(الغماري)** .

قال **القاسمي**: «أي في حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود والترمذي أنه ﷺ سئل عن الفأة تقع في السمن ... الحديث. وبه أخذ الشافعي في نجاسة المائعات إذا وقعت فيها نجاسة ولو مع الكثرة، وذهبت طائفة من السلف والخلف كابن مسعود وابن عباس والزهري وأبي ثور والبخاري إلى أن المائعات كالماء لا تنجس إلا بالتغير، وبينوا ضعف حديث أبي هريرة المذكور، وقد طعن البخاري وأبو حاتم الرازي والدارقطني وغيرهم فيه، قال المنذري في مختصر السنن: قال الترمذي: هو حديث غير محفوظ سمعت محمد بن إسماعيل، يعني البخاري يقول: هذا خطأ، والصحيح حديث =

وكذلك كل ما استنبط من العلل وأجمع المسلمون عليها فهو جليّ، كإجماعهم على أن الحدَّ للردع والزجر عن ارتكاب المعاصي، ونقصان حد العبد عن حد الحر لرقّه.

فهذا الضرب من القياس لا يحتمل إلا معنىً واحدًا، **ويُنْقَضُ** به حكمُ الحاكم إذا خالفه، كما ينقض إذا خالف النصَّ والإجماع.

فصل [في القياس الخفيّ]

وأما **الخفي** فهو ما كان مُحتملاً، وهو: ما ثبت بطريق محتمِل، ثمَّ هو **أنواعٌ**، بعضها أظهر من بعض:

فأظهرها: ما دلَّ عليه ظاهر، مثل الطّعم في الربا، فإنه عُلم من نهيه ﷺ: عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثلٍ(١)، فإنه علق النهي على الطعم، فالظاهر أنه علة، وكما رُوي: «أن بَريرة أُعتِقت وكان زوجُها عبدًا فخيّرها رسول الله ﷺ»(٢)، فالظاهر أنه خيرها لعبودية الزوج.

ويليه ما عُرف بالاستنباط ودلَّ عليه التأثير، كالشِّدة المُطرِبة في الخمر، فإنه لما وُجد التحريم بوجودها وزال بزوالها دلَّ على أنها هي العلة، وهذا الضرب من القياس محتمِل، **لأنه** يحتمل أن يكون الطعام أراد

= الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن فأرة وقعت في سمن فماتت فقال: ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم». رواه البخاري. **(جمال الدين)**.

(١) أخرجه مسلم عن معمر بن عبد الله مرفوعًا.

(٢) **أما** تَخيير بَريرة ففي الصحيحين عن عائشة، وفيهما: «أن رسول الله ﷺ خيرها من زوجها فاختارت نفسها».

وأما أن زوجها كان عبدًا ففي ذلك خلاف لاختلاف الروايات ففي بعضها أنه كان عبدًا، وفي بعضها أنه كان حرًا، والروايات بأنه كان عبدًا أصح وأكثر عن ابن عباس وعائشة في صحيح مسلم.

به ما يتطعم ويحتمل أنه أراد به الحنطة فقط، ويحتمل أن يكون أراد ما يتطعم ولكن حرم فيه التفاضل لمعنىً غير الطعم.

وكذلك حديث بريرة: يحتمل أنه أثبت لها الخيار لرقِّه، ويحتمل أن يكون لمعنىً آخر، ويكون ذكر رقّ الزوج تعريفًا.

وكذلك التحريم في الخمر، يجوز أن يكون للشدّة المطرِبة، ويجوز أن يكون لاسم الخمر، **فإن**الاسم يوجد بوجود الشدة ويزول بزوالها.

فهذا لا يُنقضُ به حكمُ الحاكم.

فصل [في قياس الدلالة]

وأما **الضرب الثاني** من القياس وهو **قياس الدّلالة** فهو: أن يُرَدَّ الفرعُ إلى الأصل بمعنىً غير المعنى الذي عُلِّق عليه الحكم في الشرع، إلا أنه يدل على وجود علة الشرع. وهذا على **أضرب**:

منها: أن يُستدلَّ بخصيصةٍ من خصائص الحكم على الحكم، وذلك **مثل**: أن يُستدلَّ على منع وجوب سجود التلاوة بجواز فعلها على الرّاحلة، **فإن**جوازَه على الرّاحلة من أحكام النوافل.

ويليه: أن يستدل بنظير الحكم على الحكم، **كقولنا** في وجوب الزكاة في مال الصبي: إنه يجب العُشْرُ في زرعه فوجبت الزكاةُ في ماله كالبالغ، **وكقولنا** في ظِهار الذميّ: إنه يصح طلاقُه فصحَّ ظهارُه، فيُستدلّ بالعشر على ربع العُشْر، وبالطلاق على الظهار، **لأنهما** نظيران، فيدل أحدهما على الآخر. **وهذا** الضرب من القياس يجري مجرى الخفي من قياس العلة في الاحتمال، إلا أن يتفق فيه ما يُجْمَعُ على دلالته، فيصير كالجليّ في نقض الحكم به.

فصل [في قياس الشَّبه]

والضرب الثالث هو **قياس الشَّبَه**. وهو: أن تحمل فرعًا [١٢٧/ب] على أصل بضرب من الشَّبه، وذلك **مثل**: أن يتردَّد الفرع بين أصلين يشبه

أحدَهما في ثلاثة أوصاف، ويشبه الآخرَ في وصفين، فيردّ إلى أشبه الأصلين[١] به.

وذلك كالعبد يُشْبه الحرَّ في أنه: آدمي مخاطَبٌ، مُثاب، معاقب، ويشبه البهيمةَ في أنه: مملوكٌ، مُقَوَّم، فيلحق بما هو أشبه به[٢].

وكالوضوء يُشبه التيمُّمَ في إيجاب النية من جهة أنه طهارة عن حدث، ويشبه إزالةَ النجاسة في أنه طهارةٌ بمائع، فيلحَقُ بما هو أشبه به.

فهذا **اختلف** أصحابنا فيه:

فمنهم مَن **قال**: إن ذلك يصح، وللشافعي ما يدل عليه.

ومنهم من قال: لا يصح، وتأوَّل ما قال الشافعي على أنه أراد به أنه يرجح به قياس العلة بكثرة الشبه.

واختلف القائلون بقياس الشبه:

---

(١) حاصله أنه إلحاق الفرع بالأكثر شبهًا به منهما، لأنه أولى بقوة المشابهة بالكثرة. **(جمال الدين)**

(٢) توضيحه أن العبد إذا قُتل ـ بالبناء للمفعول ـ فقد اجتمع فيه مناطان متعارضان، **أحدهما**: النفسية وهو مشابه للحر فيها، ومقتضى ذلك أن لا يزاد فيه على الدية. **والثاني**: المالية وهو مشابه للفرس مثلاً، ومقتضى ذلك الزيادة، فهو مردَّد في الضمان بين الإنسان الحر إذا أُتلف لمشابهته له من حيث إنه آدمي فيضمن بالدية، ولا يزاد عليها وإن نقصت عن قيمته، لأن بدل الإنسان مقدر بالدية، وبين البهيمة كالفرس لمشابهته لها من حيث إنه مال مثلها فيضمن بالقيمة بالغة ما بلغت، **لأن** بدل المال غير مقدر، ثم إنه بالمال أكثر شبهًا من الحر، بدليل أنه يُباع ويوهَب، ويوصى به، ويُقرَض، ويُرهَن ويودَع ويورَث ويوقَف، وتضمن أجزاؤه إذا أتلفت بما نقص من قيمته، فكانت وجوه مشابهته للمال أكثر من وجوه مشابهته للحر، فكان أقوى منها، فألحق بالمال في ضمانه بقيمته بالغة ما بلغت، لأن الإلحاق بأقوى المشابهتين أقوى.اهـ من شرح الورقات للمحلي والعبادي. **(جمال الدين)**

فمنهم من قال: الشَّبه الذي يُرَدُّ به الفرعُ إلى الأصل يجب أن يكون حكمًا.

ومنهم من قال: يجوز أن يكون حكمًا ويجوز أن يكون صفةً.

والأشبه عندي أن قياس الشبه **لا يصح، لأنه** ليس بعلة الحكم عند الله تعالى، ولا دليلٍ على العلة، فلا يجوز تعليق الحكم عليه.

فصل [في الاستدلال]

وأما **الاستدلال** فإنه يتفرع على ما ذكرناه من أقسام القياس. وهو على **أضرب:**

منها: الاستدلال **ببيان العلة**، وذلك **ضربان:**

أحدهما: أن يبيِّن علة الحكم في الأصل، ثم يبيِّن أن الفرع يساويه في العلة، **مثل** أن يقول[1]: إن علَّة إيجاب القطع الرَّدعُ والزجر عن أخذ الأموال، فهذا المعنى موجودٌ في سرقة الكَفَن، فوجب أن يجب فيه القطع.

والثاني: أن يبين علةَ الحكم في الأصل، ثم يبين أن الفرعَ يساويه في العلة ويزيد عليه، **مثل** أن يقول[2]: إن الكفارة إنما وجبت في القتل [الخطأ] بالقتل الحرام[3]، وهذا المعنى يوجد في العمد ويزيد عليه بالإثم، فهو بإيجاب الكفارة أولى.

فهذا حكمُه حكمُ القياس في جميع أحكامه.

---

(١) أي من يُوجب قطعَ يد النبّاش. **(جمال الدين)**

(٢) أي من يوجب كفارةَ القتل في قتل العمد استدلالاً على وجوبها في الخطأ، للنص عليه في الآية.**(جمال الدين)**

(٣) في (إ): إنما وجبت في مثل الخطأ لأنه قتل آدمي»، وفي (ل): «إنما وجبت في الخطأ بالقتل الحرام»، وسقطت كلمة «الخطأ» من الأصل. وهي مذكورة في الشرح (٢/ ٨١٧).

وفرَّق أصحاب أبي حنيفة بين القياس وبين الاستدلال، **فقالوا**: الكفارة لا يجوز إثباتها بالقياس، ويجوز إثباتها بالاستدلال، وذكروا في إيجاب الكفارة بالأكل[1] أن الكفارة تجب للإثم، ومَأثَمُ الأكل كمأثم الجماع، وربما **قالوا: هو أعظم، فهو بالكفارة أولى.**

وهذا سهو عن معنى القياس، وذلك أنهم حملوا الأكلَ على الجماع لتساويهما في العلة التي تجب فيها الكفارة، وهذا حقيقة القياس.

ومنها الاستدلال **بالتقسيم**، وذلك **ضربان**:

أحدهما: أن يَذْكُرَ[2] جميعَ أقسامِ الحكم فيبطِلَ جميعها لِيُبطِلَ الحكم، **كقولنا** في الإيلاء: إنه لا يوجب وقوعَ الطلاق بانقضاء المدة، **لأنه لا يخلو**: **إمّا** أن يكون صريحًا، **أو** كناية، فلا يجوز أن يكون صريحًا، ولا يجوز أن يكون كناية، فإذا لم يكن صريحًا ولا كناية لم يجز إيقاع الطلاق به.

والثاني: أن يُبطِلَ جميعَ الأقسام [١٢٨/أ] إلا واحدًا ليصحَّ ذلك الواحد، وذلك **مثل** أن يقول: إن القذف يوجب ردَّ الشهادة، **لأنه** إذا حُدَّ رُدَّت شهادته، فلا **يخلو**: **إمّا** أن يكون رُدَّت شهادته للحد، **أو** للقذف، **أو** لهما، ولا يجوز أن يكون للحد، ولا لهما، فثبت أنه إنما رد للقذف وحده.

ومنها: الاستدلال **بالعكس**[3]، وذلك **مثل** أن يقول: لو كان دم الفَصْد ينقضُ الوضوءَ لوجب أن يكون قليلُه ينقض الوضوء، كما نقول في البول والغائط والنوم وسائر الأحداث.

---

(١) أي في نهار رمضان استدلالاً بوجوبها في الجماع.

(٢) المجتهد الذي يقوم بالقياس.

(٣) المراد بالعكس النقيض، لا العكس المصطلح عليه عند المناطقة وحاصله قياس استثنائي، وفي مثاله استثني نقيض التالي لينتج نقيض المقدّم، وتقريره أن يقال ردًا على من يوجب الوضوء من دم الفصد: لو كان دم الفصد ينقض =

واختلف أصحابنا فيه:

فمنهم مَن **قال**: إنه لا يصح، **لأنه** استدلال على الشيء بعكسه ونقيضه.

ومنهم من قال: إنه يصح. وهو **الأصح**، **لأنه** قياس مدلولٌ على صحَّته بشهادة الأصول[١].

= الوضوء لوجب أن يكون قليله ينقض الوضوء، كالبول والغائط، لكن قليل دم الفصد ليس بناقض فلا يكون دم الفصد ناقضًا كالبول والغائط.(**جمال الدين**).

(١) هذا الذي ذكره المصنف وهو الاستدلال بالعكس غير قياس العكس، الذي ذكره بعض الأصوليين مع دخوله في الاستدلال أيضًا، وحاصل قياس العكس الاستدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم كحديث مسلم: «أيأتي أحدنا شهوته، وله فيها أجر قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر... إلخ» فإتيان الشهوة في حرام أصل، وحكمه: الوزر، وعلته كون الوضع في حرام. وإتيان الشهوة في الحلال فرع، وحكمه: الأجر، وعلته كون الإتيان في حلال.(**جمال الدين**)



الكلام في بيان ما يشتمل القياس عليه على التفصيل

وجملته أن القياس يشتمل على **أربعة** أشياء: على **الأصل**، **والفرع**، **والعلة**، **والحكم**.

فأما **الفرع** فهو: ما ثبت حكمُه بغيره، وقد بينا ذلك في باب إثبات القياس وما جُعل القياس حجةً فيه. والكلام ههنا في بيان الأصل، والعلة، والحكم، وفي كل واحد من ذلك باب مفرد.

باب بيان الأصل وما يجوز أن يكون أصلاً وما لا يجوز

اعلم أن **الأصلَ** تستعمله الفقهاء في **أمرين**:

أحدهما في أصول الأدلة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع. ويقولون: هي **الأصل**، وما سوى ذلك من القياسِ، ودليل الخطابِ، وفحوى الخطاب **معقولُ الأصل**[١]. وقد بينت هذا في الملخَّص في الجدل.

ويستعملونه في الشيء الذي يُقاس عليه، كالخمر أصل للنّبيذ، والبُرِّ أصل للأرز، **وحدُّه**: ما عُرِف حكمُه بلفظ تناوله، **أو** ما عُرف حكمه بنفسه.

وقال بعض أصحابنا: ما عُرف به حكمُ غيره، وهذا لا **يصحّ**، **لأن** الأثمان أصل في الربا، وإن لم يُعرف بها حُكمُ غيرها[٢].

---

(١) على هذا ترجع جميع الأحكام إلى الأصول الثلاثة، ولما كان الإجماع لا بد له من مستند يقوم عليه، فإن الأحكام كلها ترجع إلى الأصلين: الكتاب والسنة.

(٢) أي لأنه لا يقاس على الأثمان غيرها، أي فهذا الحد غير جامع لخروج الأثمان عنه، وشرط الحد أن يكون جامعًا، لأنه لا يجوز التعريف بالأخص. **(جمال الدين)**

فصل [فيما يعرف به الأصل]

واعلم أن الأصل قد يُعرف **بالنصّ**، وقد يُعرف **بالإجماع**.

فما عُرف بالنص **فضربان**: ضرب **يُعقل** معناه، وضرب **لا يُعقل** معناه[(١)].

فما لا يعقل معناه كعدد الصلوات، والصيام، وما أشبههما: لا يجوز القياس عليه، **لأن** القياس لا يجوز إلا بمعنى يقتضي الحكم، فإذا لم يعقل ذلك المعنى لم يصح القياس.

وأما ما يُعقل معناه، **فضربان**: ضربٌ يوجد **معناه في غيره**، وضرب **لا يوجد معناه في غيره**.

فما لا يوجد معناه في غيره لا يجوز قياسُ غيره عليه.

وما يوجد معناه في غيره جاز القياس عليه، **سواءٌ** كان ما ورد به النص مُجمعًا على تعليله، **أو** مُختلَفًا فيه [١٢٨/ب] مخالِفًا لقياس الأصول، **أو** موافقًا له.

---

(١) أي عقلاً ظاهرًا كالقسم الأول، وإلا فليس في الشريعة ما لا يعقل معناه، وإن تفاوتت الناس في إدراك سره وعدمه. **(جمال الدين)**.

قلت: هذا الإطلاق يتضمن مجازفة ظاهرة لأن كثيرًا من الأحكام يظهر فيها التعبد المحض، وقد **يقال**: هذا التعبدي يعقل منه معنى التعبد فيرجع إلى المعقول.

قلت: هذا ليس محل النزاع بل محله معقولية المعنى الخاص للتكليف من جميع ما يتصل به، كالهيئات والأعداد والشروط والصفات، وغيرها. وذلك مثل كون المغرب ثلاث ركعات، وكون عدة الحامل المتوفى عنها وضع حملها ولو بعد ساعة، مع كون عدة المتوفى عنها غير الحامل أربعة أشهر وعشرة أيام مطلقًا سواء أكانت صغيرة لم تبلغ أم عجوزًا يئست من المحيض. وهكذا. والله أعلم.

وقال بعض الناس: لا يجوز القياس إلا على أصل مُجْمَع على تعليله.

وقال الكرخي وغيره من أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز القياس على أصل مخالف للقياس إلا أن يثبت تعليله بنص **أو** إجماع، **أو** هناك أصل آخر يوافقه، ويسمون ذلك القياسَ على موضع الاستحسان.

فالدليل على جواز القياس على الأصل، وإن لم يكن مُجمَعًا على تعليله هو: أنه لا **يخلو**: **إما** أن يُعتبر إجماع الأمةِ كلِّها، فهذا يوجب إبطال القياس، **لأن** نفاةَ القياس من الأمة، وأكثرهم على أن الأصولَ غير معلَّلة، **أو** يُعتبر إجماع مثبتي القياس، فذلك لا معنى له، **لأن** إجماعَهم ليس بحجة على الانفراد[1]، فكان القياس على ما أجمعوا عليه كالقياس على ما اختلفوا فيه.

وأما **الدليل** على الكرخي ومَن **قال** بقوله هو: أن ما ورد به النص مخالفًا للقياس أصلٌ ثابت، كما أن ما ورد به النص موافقًا للقياس أصل ثابت، فإذا جاز القياس على ما كان موافقًا للقياس جاز على ما كان مخالفًا[2].

فصل [في القياس على ما ثبت بالإجماع]

وأما ما عُرف بالإجماع فحكمُه حكم ما ثبت بالنص في جواز القياس عليه، على التفصيل الذي قدمته في النص.

---

(١) لأنهم بعض الأمة، **وقوله**: فكان القياس... إلخ، تفريع على ما تقدم، أي فثبت أن القياس على المجمع عليه كالقياس على المختلف فيه في جواز كل منهما. **(جمال الدين)**

(٢) هذا كله مشي مع من يقول بوجود نص مخالف للقياس، وهو ما للحنفية، وقد ردَّ عليهم العلامة ابن القيم في إعلام الموقعين في كل ما ادعوا مخالفته للقياس من السنن، وبرهن على أنها كلها موافقة له غاية الموافقة، فجزاه الله خيرًا. **(جمال الدين)**.

ومن أصحابنا مَن **قال**: لا يجوز القياس عليه ما لم يُعرف النص الذي أجمعوا لأجله.

وهذا **غير صحيح**، **لأن** الإجماع أصلٌ في إثبات الأحكام كالنص، فإذا جاز القياس على ما ثبت بالنص جاز على ما ثبت بالإجماع.

فصل [في القياس على ما ثبت بالقياس]

وأما ما ثبت بالقياس على غيره فلا خلافَ أنه يجوز أن يُستنبطَ منه المعنى الذي ثبت به ويقاسَ عليه غيره(١).

وهل يجوز أن يُستنبط منه معنىً غيرُ المعنى الذي قيس به على غيره ويقاسَ عليه غيرُه؟ **مثل** أن يُقاس الأرز على البر في الربا بعلة أنه مطعوم، ثم يُسْتنبط من الأرز أنه نبتٌ لا يُقطع الماء عنه، ثم يقاسَ عليه النَّيْلوفر فيه **وجهان**:

مِن أصحابنا من قال: يجوز.

---

(١) هل مراده [بذلك] ما ثبت في الكتاب والسنة بالقياس على غيره، أو ما ثبت بالاجتهاد؟ **فالأول**: ظاهر، ويرجع إلى الكتاب والسنة، وأما **الثاني**: فلا يظهر، ولذا قال الغزالي في المستصفى في شروط الأصل ما مثاله: «الرابع: أن لا يكون الأصل فرعًا لأصل آخر بل يكون [ثبوت] الحكم فيه بنص أو إجماع، فلا معنى لقياس الذرة على الأرز، ثم قياس الأرز على البر، **لأن** الوصف الجامع إن كان موجودًا في [الأصل] الأول كالطعم مثلاً [فتطويل] الطريق عبث، إذ ليست الذرة بأن تجعل فرعًا للأرز أولى من عكسه. وإن لم يكن موجودًا في الأصل فبم يعرف كون الجامع علة». إلى آخر ما برهن عليه وكله غُرر ودرر فليرجع إليه. **(جمال الدين)**.

قلت: هذا الذي ذكره من عدم الجواز وأيده بكلام الغزالي رحمه الله ليس شرطًا في الحقيقة لإجراء القياس من حيث المعنى، بل هو من باب الاختصار وعدم التطويل في الوصول إلى الحكم، فكأنه من آداب القياس وما ينبغي فيه، وإلا فإن الفرع المقيس عليه يصير في قوة الأصل لإلحاقه به. والله أعلم.

ومن أصحابنا مَن قال: لا يجوز، وهو قول أبي الحسن الكرخي، وقد نصرتُ في **التبصرة** جوازَ ذلك. والذي **يصحّ** عندي: أنه لا يجوز، **لأنه** إثباتُ حكم في الفرع بغير علة الأصل، وذلك أن علة الأصل هي الطّعم، فمتى قِسنا النيلوفر عليه بما ذكرناه رددنا الفرع إلى الأصل بغير علة الأصل، وهذا لا يجوز.

فصل [فيما لا يجوز القياس عليه]

وأما ما لم يثبت من الأصول بأحد هذه الطرق، **أو** كان قد ثبت ثم نُسخ فلا يجوز القياس عليه، **لأن** الفرعَ إنما يثبت بأصل ثابت، فإذا كان الأصل غير ثابت لم يجز إثبات الفرع من جهته.

باب القول في بيان العلة وما يجوز أن يُعَلَّل به وما لا يجوز

[١٢٩/أ] واعلم أن **العلة** في الشرع هي: المعنى الذي يقتضي الحكم.

وأما **المعلول** ففيه **وجهان**:

مِن أصحابنا مَن **قال**: هو العين التي تَحُلُّها العلة، كالخمر والبُرِّ.

ومنهم من يقول: هو الحكم.

وأما **المُعَلَّلُ** فهو: الأصل.

وأما **المعَلَّلُ** له فهو: الحكم.

وأما **المعَلِّلُ** فهو: الناصب للعلة.

وأما **المُعتَلُّ** فهو: المستدِلُّ بالعلة(١).

---

(١) أعم من أن يكون مجتهدًا أو مقلّدًا. **(جمال الدين)**.

فصل [في كون العلة أمارة على الحكم أو موجبةً له]

واعلم أن العلةَ الشرعية أَمارةٌ على الحكم ودلالة عليه.

ومِن أصحابنا مَنْ **قال** هي: موجِبةً للحكم بعدما جُعلت علَّةً، **ألا ترى** أنه يجب إيجاد الحكم بوجودها.

ومنهم من قال: ليست بموجبة، **لأنها** لو كانت موجبة لما جاز أن تُوجَدَ في حال ولا توجِبَ[١] كالعِلَلِ العقلية[٢]، ونحن نعلم أن هذه العلل[٣] كانت موجودةً قبل الشرع ولَم تكن موجِبة للحكم، فدل على أنها غيرُ موجبة[٤].

فصل [في دلالة العلة على الحكم]

ولا تدل العلة إلا على الحكم الذي نُصبت له.

فإن نصبت للإثبات لم تُدَلَّ على النفي.

وإن نصبت للنفي لم تدل على الإثبات.

---

(١) في (ن) و(د): «ولا توجد» وهو تحريف.

(٢) فإنها لا توجب شيئًا لأنه لا إيجاب إلا بما يكون شرعيًا، **وقوله**: ونحن نعلم تأييد له، أي فإنها كانت موجودة في حال وهو ما قبل الشرع، ولم تكن موجبة لشيء، **لأنه** لا إيجاب إلا بالشرع. وفي نسخة: لما جاز أن توجب في حال ولا توجب في حال، وهو بمعنى ما ذكر. **(جمال الدين)**

قلت: مراد الشيخ بقوله: «كالعلل العقلية» أن هذه العلل لا يجوز أن توجد ولا توجب، فهي موجبة دائمًا، ولو كانت العلل الشرعية موجبة لكانت مثل العقلية موجبة دائمًا، ولما كانت العلل الشرعية موجودة قبل الشرع ولم توجب حكمًا دلَّ على أنها لا توجب. فقول القاسمي عن العلل العقلية: «فإنها لا توجب شيئًا ....إلخ» مخالف لتقرير القول والتمثيل بالعلل العقلية. والله أعلم.

(٣) أي الشرعية .

(٤) لأن الموجب ما لا يمكن انفكاكه، فكأنه ذاتي للشيء، وما بالذات لا يتخلف. **(جمال الدين)**.

وإن نُصبت للنفي والإثبات، وهي العلة الموضوعة لجنس الحكم، دلت على النفي والإثبات، فيجب أن يوجد الحكم بوجودها، ويزول بزوالها.

ومن الناس من **قال**: إن كل علة تدل على **حكمين**: على الإثبات والنفي، **فإذا** نُصبت للإثبات اقتضت الإثباتَ عند وجودها، والنفيَ عند عدمها، **وإن** نُصبت للنفي اقتضت النفيَ عند وجودها، والإثباتَ عند عدمها. وهذا **خطأ**، **لأن** العلة الشرعية دليل، **ولهذا** كان يجوز أن لا توجِبَ ما عُلِّق عليها من الحكم، والدليلُ العقلي الذي يدل بنفسه يجوز أن يدل على وجود الحكم في الموضع الذي وجد فيه ثم يُعدَم ويثبت الحكم بدليل آخر، فالدليل الشرعي الذي صار دليلاً بجعل جاعل أولى بذلك.

فصل [في تعدد العلة للحكم الواحد]

ويجوز أن يثبت الحكم الواحد بعلتين وثلاثةٍ وأكثر:

كالقتل يجب: بالقتل، والزنا، والردة.

وتحريم الوطء يثبت: بالحيض، والإحرام، والصوم، والاعتكاف، والعدة.

فصل [في تعدد الأحكام الثابتة بعلة واحد]

وكذلك يجوز أن يثبت بعلة واحدة أحكامٌ متماثلة، كالإحرام يوجب تحريمَ الوطءِ والطِّيبِ، واللباسِ، وغير ذلك.

وكذلك يجوز أن يثبت بالعلة الواحدة أحكامٌ مختلفة، كالحيض: يوجبُ تحريمَ الوطء، وإحلالَ ترك الصلاة.

ولكن لا يجوز أن يثبت بالعلة الواحدة أحكام متضادةٌ كتحريم الوطء وتحليله، لتنافيهما.

فصل [في كون العلة للابتداء والاستدامة]

وكذلك يجوز أن تكون العلة لإثبات الحكم في الابتداء، كالعدة في منع النكاح، **وقد** تكون علَّةً للابتداء والاستدامة، كالرضاع في إبطال النكاح.

فصل [في اشتراط وجود العلة لإجراء القياس]

ولا بدَّ في ردِّ الفرع إلى الأصل من علةٍ يُجمَعُ بها بينهما.

وقال بعض الفقهاء من أهل العراق: يكفي في القياس تشبيهُ الفرع بالأصل بما يغلب على الظن أنه مثله.

فإن كان المراد بهذا أنه لا يحتاج [١٢٩/ب] إلى علة موجِبة للحكم يُقطع بصحتها كالعلل العقلية، فلا خلاف في هذا.

وإن أرادوا أنه يجوز بضرب من الشبه على ما يقول القائلون بقياس الشبه فقد بينا ذلك في أقسام القياس.

وإن أرادوا أنه ليس ها هنا معنىً مطلوبٌ يوجب إلحاقَ الفرع بالأصل فهذا **خطأ**، **لأنه** لو كان الأمر على هذا لما احتيج إلى الاجتهاد، بل كان يجوز ردّ الفرع إلى كل أصل من غير فكر. وهذا مما لا يقوله أحد، فبطل القول به.

فصل [في العلة المنصوص عليها]

والعلة التي يُجمع بها بين الفرع والأصل **ضربان**: **منصوص عليها ومُسْتَنْبَطة**:

فالمنصوص عليها مثل أن يقول: حرمت الخمر للشدَّة المطرِبة، فهذا يجوز أن يُجعل علة(١)، والنصُّ عليها يُغني عن طلب الدليل على صحتها من جهة الاستنباط والتأثير.

---

(١) أي يسمى علة ويقاس عليه، وهذا هو موضع البحث، خلافًا لمن نفاه كما ستراه. **(جمال الدين)**

ومن الناس مَن قال: لا يجوز أن يجعل المنصوص عليه علة، وهو قول بعض نفاة القياس.

ومن الناس مَن قال: هو علة في العين المنصوص عليها، ولا يكون علة في غيرها إلا بأمر ثان.

فالدليل على أنه علة هو: أنه إذا جاز أن يعرف بالاستنباط أن الشدة المطربة علة للتحريم في الخمر ويقاس غيرها عليها، جاز بالنص ويقاس غيرها عليها.

وأما **الدليل** على مَنْ قال: إنه علة في العين التي وجد فيها دون غيرها، هو: أنه إذا لم يصر علة فيها وفي غيرها إلا بالنص عليها سقط النظر والاجتهاد، **لأنه** إذا نصّ على أنه علة فيها وفي غيرها استغنينا بالنص عن الطلب والاجتهاد.

فصل [في العلة المستنبَطَة]

وأما **المُستنبطة** فهو: كالشدة المطربة في الخمر، فإنها عُرفت بالاستنباط، فهذا يجوز أن يكون علة.

ومن الناس من **قال**: لا يجوز أن تكون العلة إلا ما ثبت بالنص **أو** الإجماع. وهذا **خطأ**، **لما** رُوي عن النبي ﷺ أنه **قال**: لمعاذ رضي الله عنه: «بِمَ تحكم؟، **قال**: بكتاب الله، **قال**: **فإن** لم تجدْ **قال**: بسنة رسول الله ﷺ، **قال**: **فإن** لم تجد؟ **قال**: أجتهدُ رأيي»(١) فلو كان لا يجوز التعليل إلا بما ثبت بنص **أو** إجماع لم يبق بعد الكتاب والسنة ما يُجتهَد فيه.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والدارمي والطبراني من طريق الحارث بن عمرو عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ، ولفظه: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء»، وفي آخره: «أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يُرضي رسول الله». قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بمتصل»، فهو **ضعيف**، وله طريق آخر ضعيف أيضًا، لكن اشتهاره بين=

فصل [في أنواع العلّة]

وقد تكون العلة معنىً مؤثِّرًا في الحكم يوجدُ الحكم بوجوده ويزول بزواله، كالشدة المطرِبة في تحريم الخمر، والإحرام بالصلاة في تحريم الكلام.

وقد تكون دليلاً ولا تكون نفسَ العلة، كقولنا في إبطال النكاح الموقوف: إنه نكاح لا يملك الزوج المكلّف إيقاعَ الطلاق فيه. وفي ظهار الذمي: إنه يصح طلاقُه فصحَّ ظهاره كالمسلم.

وهل(١) يجوز أن يكون شَبَهًا لا يزول الحكم لزواله، ولا يدل على الحكم كقولنا في الترتيب في الوضوء: إنه عبادة يُبطِلها النومُ فوجب فيها الترتيب كالصلاة؟ على ما ذكرناه من الوجهين في قياس الشبه.

فصل [في دلالة العام على الحكمة وعدمها]

وقد يكون وصف العلة [١٣٠/أ] معنىً يعرف وجه الحكمة في تعلق الحكم به، كالشدة المطربة في الخمر. وقد يكون معنىً لا يُعرف وجه الحكمة في تعلق الحكم به كالطّعم في البُرّ.

فصل [في كون العلة صفة أو اسمًا أو حكمًا]

وقد يكون وصف العلة صفةً، كقولنا في البُرِّ إنه مطعوم.

وقد يكون اسمًا كقولنا: تراب وماء(٢).

وقد يكون حكمًا شرعيًا كقولنا: يصح وضوءه، أو تصح صلاته.

= الناس وتلقيهم له بالقبول مما يقوي أمره.

(١) في حاشية نسخة القاسمي: «في نسخة: وقد يكون شبهًا» وقد صحح القاسمي نسخته بإبدال (هو) بـ(هل). والمثبت من الأصول موافق لما قرره الشيخ من عدم صحة قياس الشبة عنده.

(٢) هذا بمعنى قول صاحب الجمع: ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب: كتعليل =

ومن الناس مَن **قال**: لا يجوز أن يكون الاسم علة، وهذا **خطأ**، **لأن** كلَّ معنى جاز أن يُعلَّق الحكم عليه من جهة النص جاز أن يُستنبط من الأصل ويعلق الحكم عليه، كالصفات والأحكام.

فصل [في كون العلة نفيًا أو إثباتًا]

ويجوز أن يكون الوصف نفيًا **أو** إثباتًا، فالإثبات كقولنا: **لأنه** وارث. والنفيُ كقولنا: **لأنه** ليس بوارث، وليس بتراب.

ومن الناس من **قال**: لا يجوز أن يُجعل النفي علة.

والدليل على ما قلناه: أن ما جاز أن يُعلَّل به نصًا جاز أن يعلَّل به استنباطًا، كالإثبات.

فصل [في تعدد أوصاف العلة]

ويجوز أن تكون العلة ذات وصف، ووصفين، وأكثر، وليس لها عدد محصور.

وحُكي عن بعض الفقهاء أنه **قال**: لا يُزاد على خمسة أوصاف. **وهذا** لا وجه له، **لأن** العلل شرعية، فإذا جاز أن يعلق الحكم في الشرع على خمسة أوصاف جاز أن يعلق على ما فوقها.

فصل [في كون العلة واقفة أو متعدّية]

ويجوز أن تكون العلةُ واقفةً[1]، كعلة أصحابنا في الذهب والفضة، ويجوز أن تكون متعدِّيةً.

= الشافعي نجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمي. والمراد باللقب ما ليس بمشتق. اهـ موضحًا. **(جمال الدين)**

(١) هي العلة التي لا تتعدى إلى الفرع بل تختص بالأصل، وتسمّى العلة القاصرة أيضًا.

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز أن تكون الواقفة علة. وهذا **غير صحيح، لما** بينا أن العلل أماراتٌ شرعية، فيجوز أن تُجعل الأمارة معنىً لا يتعدّى، كما يجوز أن تُجعل معنىً يتعدى.

باب بيان الحكم

اعلم أن **الحكم** هو: الذي تعلَّقَ على العلة من التحليل والتحريم والإسقاط، وهو على **ضربين**: مُصَرَّح به، ومُبْهَم.

فالمصرَّحُ به أن نقول: فجاز أن يجب، **أو**: فوجب أن يجب، وما أشبه ذلك.

والمُبهَمُ على **أضرب**:

منها أن نقول: فأشبه كذا.

فمن الناس من قال: إن ذلك لا يصح، **لأنه** حكمٌ مبهَم.

ومنهم من قال: إنه يصح، وهو **الأصح، لأن** المراد به فأشبه كذا في الحكم الذي وقع السؤال عنه، وذلك حكم معلوم بين السائل والمسؤول، فيجوز أن يُمسَك عن بيانه اكتفاءً بالعرف القائم بينهما.

ومنها أن يعلق عليها التسويةُ بين حكمين، كقولنا في إيجاب النية في الوضوء: إنه طهارة فاستوى جامدُها ومائعها[1] في النية[2]، كإزالة النجاسة.

---

(١) أي الجامد من آلتها والمائع منها، كالتراب والماء، فالمراد في الفرع بجامد الطهارة التيمم، وبمائعها الوضوء والغسل، وفي الأصل بجامد الطهارة الاستنجاء بالحجر، وبمائعها إزالة النجاسة. **(جمال الدين)**

(٢) احتجاج على الحنفية في إيجاب النية في التيمم دون الوضوء. **(جمال الدين)**

ومن أصحابنا مَن قال: إن ذلك لا يصح، **لأنه** يريد به التسوية بين المائع والجامد [١٣٠/ب] في الأصل في إسقاط النية، وفي الفرع في إيجاب النية، وهما حكمان متضادان، والقياس أن يُشْتَقَّ حكم الشيء من نظيره لا من ضده ونقيضه.

ومنهم من قال: إن ذلك يصح وهو **الصحيح، لأن** حكم العلة هو التسوية بين المائع والجامد في أصل النية، والتسوية بين المائع والجامد في النية موجود في الأصل والفرع من غير اختلاف، وإنما يظهر الاختلاف بينهما في التفصيل، وليس ذلك حكم علته.

ومنها: أن يكون حكم العلة إثباتَ التأثير لمعنىً، **مثل** قولنا في السواك للصائم: إنه تطهير يتعلق بالفم من غير نجاسة، فوجب أن يكون للصوم تأثير فيه كالمضمضة، فهذا **يصح، لأن** للصوم تأثيرًا في المضمضة، وهو منع المبالغة، كما أن للصوم تأثيرًا في السواك، وهو في المنع منه بعد الزوال، وإن كان تأثيرهما مختلفًا، واختلافُهما في كيفية التأثير لا يمنع صحةَ الجمع[١]، **لأن** الغرضَ إثباتُ تأثير الصوم في كل واحد منهما، وقد استويا في التأثير، فلا يضر اختلافهما في التفصيل.

باب بيان ما يدل على صحة العلة

وجملته أن العلة لا بد من الدلالة على صحتها، **لأن** العلة شرعية، كما أن الحكم شرعي، فكما لا بد من الدلالة على الحكم فكذلك لا بد من الدلالة على العلة.

فصل [فيما يدل على صحة العلة]

والذي يدل على صحة العلة **شيئان: أصل، واستنباط.**

---

(١) لكن الجمهور يمنع إجراء هذا القياس، ووافقهم على ذلك بعض محققي الشافعية كالنووي.

فأما الأصل فهو: قول الله عز وجل، وقول رسول الله ﷺ، وأفعاله، والإجماع.

فأما قول الله تعالى وقول رسول الله ﷺ فدلالتهما من **وجهين:**

أحدهما من جهة النطق.

والثاني من جهة الفحوى والمفهوم.

فأما دلالتهما **من جهة النطق** فمن **وجوهٍ** بعضُها أجلى من بعض.

فأجلاها ما صُرِّحَ فه بلفظ التعليل **كقوله** تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]، **وكقوله** ﷺ: «إنما نهيتُكم لأجل الدافّة»[١]، **وقوله**: «إنما جُعل الاستئذانُ من أَجْل البَصَر»[٢].

وقوله: «أينقُصُ الرُّطَبُ إذا يبس؟ فقيل: نعم، **فقال**: فلا إِذنْ»[٣] أي من أجله، فهذا صريح في التعليل.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن سهل بن سعد الساعدي: «أن رجلاً اطَّلع على رسول الله ﷺ من جحر في حجرة النبي ﷺ ومع النبي ﷺ مِدراة يحك بها رأسه فقال ﷺ: «لو علمت أنك تنظر لطعنت بها في عينك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر».

(٣) أخرجه مالك في الموطأ من حديث سعد بن أبي وقاص ولفظه: «سمعت رسول الله ﷺ يُسأل عن شراء التمر بالرطب» فذكره، ومن طريقه أخرجه الأربعة وقال الترمذي: حسن صحيح. وكذا رواه ابن حبان والحاكم وقال: «هذا حديث صحيح ... والشيخان لم يخرجاه لما خشيا من جهالة زيد بن أبي عياش، وهو ابن عياش، وقد تابع مالكا في روايته عن عبد الله بن يزيد إسماعيل ابن أمية ويحيى بن ابن أبي كثير، ثم أخرج حديثهما» وهو كما قال، ولم يصب من ادعى جهالة زيد بن عياش بل هو معروف كما بينه الخطابي في معالم السنن، والمنذري في مختصر سنن أبي داود.

ويليه في البيان والوضوح: أن يذكر صفة لا يفيد ذكرها غيرَ التعليل **كقوله** تعالى في الخمر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ الآية [المائدة: ٩١]. **وقوله** ﷺ في دم الاستحاضة: «إنه دمُ عِرْقٍ»[١]، **وكقوله** في الهرّة: «إنها من الطّوّافين عليكم والطّوّافات»[٢]، **وقوله** ﷺ حين **قيل** له إن في دار فلان هرة **فقال**: «الهِرَّة سَبُعٌ»؟[٣] [١٣١/أ]، وفي بعضها: «الهرةُ ليست بنَجِسة»[٤]، فهذه الصفات وإن لم يصرح فيها بلفظ التعليل إلا أنها خارجة مَخرج التعليل، **إذ** لا فائدة في ذكرها سوى التعليل.

ويليه في البيان أن يُعَلَّق الحكم على عين موصوفة بصفة، فالظاهر أن تلك الصفة علة .

وقد يكون هذا بلفظة **الشرط** كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. **وكقوله** ﷺ: «مَنْ باع نَخْلاً بعد أن يُؤَبَّر فثمرتُها للبائع إلا أن يشترطَها المُبْتاعُ»[٥]؛ فالظاهر أن الحمل علة لوجوب النفقة، والتأبير علة لكون الثمرة للبائع.

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة في شأن فاطمة بنت أبي حبيش مرفوعًا بلفظ: «ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي».

(٢) أخرجه مالك والشافعي وأحمد والأربعة من حديث أبي قتادة مرفوعًا، قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه البخاري وابن خزيمة، وابن حبّان والدارقطني.

(٣) أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والدارقطني من حديث أبي هريرة مرفوعًا. وإسناده ضعيف.

(٤) هذه الرواية غير موجودة، والله أعلم.**(الغماري)**

قلت: مراده غير موجودة في قصة الحديث السابق، وإلا فهي طرف حديث الطوافين.

(٥) متفق عليه، من حديث ابن عمر مرفوعًا.

وقد تكون **بغير لفظ الشرط، كقوله** تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. **وكقوله** ﷺ: «لا تبيعوا الطّعامَ بالطّعامِ إلا مِثْلاً بمِثل»[١]، فالظاهر أن السرقة علةٌ لوجوب القطع، والطعم علة لتحريم التفاضل.

وأما دلالتهما من **جهة الفحوى والمفهوم** فبعضها أيضًا **أجلى** من بعض:

فأجلاها ما دل عليه **التنبيه**، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وكنهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء[٢]، فيدل بالتنبيه عند سماعه أن الضربَ أولى بالمنع، وأن العمياءَ أولى بالمنع.

ويليه في البيان: أن يذكر صفة فيفهم من ذكرها المعنى التي تتضمنه تلك الصفة من **غير جهة التنبيه كقوله** ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غَضْبان»[٣]، **وكقوله** ﷺ في الفأرة تقع في السَّمن: «إن كان جامدًا فألقوها وما حولَها، وإنْ كان مائعًا فأريقوه»[٤]، فيُفهم بضرب من الفكر أنه إنما منع الغضبان من القضاء لاشتغال قلبه، وأن الجائع والعطشان مثله، وأنه إنما أمر بإلقاء ما حول الفأرة من السمن إن كان جامدًا وإراقته إن كان مائعًا، لكونه جامدًا **أو** مائعًا، وأن الشِّيرجَ والزيتَ مثله.

فصل [في دلالة الأفعال]

وأما **دلالة أفعال** الرسول ﷺ فهو: أن يفعل شيئًا عند وقوع معنىً، من جهته **أو** من جهة غيره، فيعلمَ أنه لم يفعل ذلك إلا لِما ظهر من المعنى،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) متفق عليه من حديث أبي بكرة مرفوعًا بمعناه. وهو في سنن النسائي وابن ماجه بلفظ: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان».

(٤) تقدم تخريجه.

فيصير ذلك علةً فيه، وهذا **مثل** ما رُوي: «أنه سها رسول الله ﷺ فَسَجَدَ»[١]، فيعلم أن السهو علة للسجود و«أن أعرابيًا جامعَ في رمضان فأوجب عليه عِتْقَ رقبةٍ»[٢] فيعلم أن الجماع علة لإيجاب الكفارة.

فصل [فصل في دلالة الإجماع]

وأما **دلالة الإجماع** فهو: أن تُجمعَ الأمة على التعليل به، كما رُوي عن عمر رضي الله عنه أنه **قال** في قِسمة السَّواد: «لو قُسمتْ بينكم لصارت دُولةً بين أغنيائكم»[٣]، ولم يخالفوه. وكما **قال** علي رضي الله عنه في شارب الخمر: «إنّه إذا شربَ سَكِر، وإذا سَكِر هذى وإذا هذى افترى، فأرى أن يُحَدَّ حَدَّ المفتري»[٤]. فلم يخالفه أحد في هذا التعليل.

فصل [في دلالة الاستنباط]

وأما **الضرب الثاني** من الدليل على صحة العلة فهو: **الاستنباط**، وذلك من **وجهين**، **أحدهما** التأثير، **والثاني** شهادة الأصول.

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم، عن عمران بن حصين: «أن رسول الله ﷺ صلّى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم». قال الترمذي: حسن غريب، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) هذا اللفظ لم يرد عن عمر، نعم صح عنه أنه قال في أرض السواد لما طالبه بلال بقسمتها: «لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر»، وقال هذا بإشارة علي ثم معاذ رضي الله عنهم.

(٤) أخرجه مالك عن ثور بن زيد الديلي وفيه: «فجلد عمر ثمانين»، وهكذا رواه الشافعي عن مالك، وإسناده منقطع، لكن وصله النسائي في الكبرى، والحاكم في المستدرك من طريق ثور بن عكرمة عن ابن عباس، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة ولم يذكر ابن عباس، قال الحافظ في التلخيص: «وفي صحته نظر».

فأما **التأثير** فهو: أن يُوجد الحكمُ بوجود معنىً فيغلب على الظن أنه لأجله[١] ثبت الحكم، ويُعرف ذلك من **وجهين**:

أحدهما: بالسَّلْب [١٣١/ ب] **والوجود**[٢]، وهو أن يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله. وذلك **مثل** قولنا في الخمر: إنه شراب فيه شدة مُطرِبة، فإنه قَبْل حدوث الشدَّة كان حلالاً، ثم حدثت الشدة فحرم، ثم زالت الشدة[٣] فحلَّ، فعُلم أنه هو العلة.

والثاني بالتقسيم، وهو: أن يُبطل كل معنىً في الأصل إلا واحدًا فيعلمَ أنه هو العلة، وذلك **مثل** أن يقول في الخبز: إنه يحرم فيه الربا، فلا **يخلو**: إما أن يكون للكيل، **أو** للطعم، **أو** للوزن، ثم يبطل أن يكون للكيل والوزن، فيعلم أنه للطعم.

فصل [في دلالة شهادة الأصول]

وأما شهادة الأصول فيختص بقياس الدلالة، وهو: أن يدل على صحة العلة شهادة الأصول، وذلك **مثل** أن نقول في القهقهة: إن ما لا ينقض الطهارة خارجَ الصلاة لم ينقض داخل الصلاة، كالكلام، فيُدَلُّ[٤] عليها بأن الأصول تشهد بالتسوية بين داخل الصلاة وخارجها، ألا ترى أن ما ينقض الوضوء داخل الصلاة ينقض خارجها، كالأحداث كلها، وما لا ينقض خارج الصلاة لا ينقض داخلها، فيجب أن تكون القهقهة مثلها.

فصل [فيما لا يدلّ]

وأما ما سوى هذه الطرق فلا **يدُلُّ** على صحة العلة.

---

(١) في (ن): «لأصله» وهو تحريف. وقد صححه القاسمي والفاداني رحمهما الله.

(٢) ويعبر غيره عنه: بالاطراد والانعكاس. **(جمال الدين)**

(٣) أي: بأن تخللّ، أي: صار خلاً. **(جمال الدين)**.

(٤) أي يقام عليها دليل ويستدل عليها. **(جمال الدين)**.

وقال بعض الفقهاء: إذا لم يجد ما يعارضها ولا ما يفسدها دلَّ على صحتها.

وقال أبو بكر الصيرفي: طردُها يدل على صحتها[١].

فأما **الدليل** على من **قال**: إن عدم ما يفسدها دليل على صحتها فهو: أنه لو جاز أن يُجعل هذا دليلاً على صحتها لوجب إذا استدل بخبر لا يعرف صحته أن يقال: عدم ما يعارضه وما يفسده يدل على صحته. وهذا لا يقوله أحد[٢].

وأما **الدليل** على الصيرفي فهو: أن الطرد فعل القائس، وفعل القائس ليس بحجة في الشرع، **ولأن** قوله: إنها مطَّردة معناه أنه ليس هاهنا نقضٌ يفسدها، وقد بينا أن عدم ما يفسد لا يدل على الصحة.

باب بيان ما يفسد العلة

قد ذكرت في **الملخَّص في الجدل** فيما يفسد العلة خمسة عشر نوعًا، وأنا أذكر هاهنا ما يليق بهذا الكتاب إن شاء الله تعالى **فأقول**: إن الذي يفسد العلة **عشرة أشياء**:

أحدها: أن لا يكون على صحتها دليل؛ فيدل ذلك على فسادها، **لأني** قد بينت في الباب قبله أن العلة شرعية، فإذا لم يكن على صحتها دليل من جهة الشرع دل على أنها ليست بعلة، فوجب الحكم بفسادها.

---

(١) **الطرد**: هو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة، أي من غير أن يناسب الحكم عند العقل، كقول بعضهم في الاستدلال على عدم التطهر بالخل: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، أي لم يُعْتد بناء القنطرة عليه بحيث يجري من تحتها، فلا تزال به النجاسة كالدهن، أي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة، فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً، وإن كان مطردًا لا نقضَ فيه.اهـ من شرح الجمع وحواشيه. **(جمال الدين)**.

(٢) من العقلاء، فلا ينافي أن بعض المغرقين في الجهل قاله في عصرنا.

فصل [في كونها منصوبة لما لا يثبت بالقياس]

والثاني: أن تكون العلة منصوبةً لِما لا يثبت بالقياس، كأقلِّ الحيض وأكثره[١]، وإثباتِ الأسماء واللغات على قول من لا يجيز إثباتها بالقياس[٢]، وغير ذلك من الأحكام التي لا مدخل للقياس فيها، على ما تقدم شرحها، فيدل ذلك على فسادها.

فصل [في كونها منتزعة من أصل فاسد]

والثالث: أن [١٣٢/أ] تكون العلةُ مُنْتَزَعَةً من أصلٍ لا يجوز انتزاع العلة منه، **مثل** أن يقيس على أصل غير ثابت، كأصل منسوخ **أو** أصل لم يثبت الحكم فيه، **لأن** الفرعَ لا يثبت إلا بالأصل، فإذا لم يثبت الأصل لم يجز إثبات الفرع من جهته، **وهكذا** لو كان الأصل قد ورد الشرع بتخصيصه[٣] ومنعِ القياس عليه، **مثل** قياس أصحاب أبي حنيفة غيرَ رسول الله ﷺ: على رسول الله ﷺ في جواز النكاح بلفظ الهبة، وقد ورد الشرع بتخصيصه بذلك[٤]، فهذا أيضًا لا يجوز القياس عليه، **لأن** القياس إنما يجوز على ما لم يرد الشرع بالمنع منه، فأما إذا ورد الشرع بالمنع منه فلا يجوز، **ولهذا** لا يجوز القياس إذا منعَ منه نصٌّ أو إجماع.

فصل [في كونها مما لا يجوز التعليل به]

والرابع: أن يكون الوصف الذي جُعل علةً لا يجوز التعليل به **مثل** أن تُجعل العلة اسم لقب، **أو** نفي صفة، على قول من لا يجيز ذلك، **أو** شَبَهًا على قول من لا يجيز قياس الشبه، **أو** وصفًا لم يثبت وجوده في الأصل

---

(١) أي فإنه لا يثبت مثله بالقياس، بل بالاستقراء. **(جمال الدين)**

(٢) أي يوقفها على السماع. **(جمال الدين)**

(٣) أي كونه خاصًا بالنبي ﷺ، أو بغيره، لا يتعدى إلى غير المنصوص عليه.

(٤) في قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ .[الأحزاب: ٥٠].

وفي الفرع، فيدل على فسادها، **لأن** الحكم تابعٌ للعلَّة، فإذا كانت العلة لا تفيد الحكم **أو** لم تثبت لم يجز إثبات الحكم من جهتها.

فصل [في كونها غير مؤثرة]

والخامس أن لا تكون العلة مؤثِّرةً في الحكم، فيدل ذلك على فسادها.

ومن أصحابنا مَن **قال**: إن ذلك لا يوجب فسادها، وهي طريقة من **قال** إن طردَها يدل على صحتها، وقد دللت على فساده.

ومن أصحابنا من قال: إن دفعَه[1] للنقض تأثيرٌ صحيح. وهذا **خطأ، لأن** المؤثر ما تعلق الحكم به في الشرع، ودفع النقض عن مذهب المعلِّل ليس بدليل على تعلق الحكم به في الشرع، وإنما يدل على تعلق الحكم به عنده، وليس المطلوب علةَ المعلِّل، وإنما المطلوبُ علةُ الشرع، فسقط هذا القول.

وفي أيِّ موضعٍ يعتبر تأثير العلة؟ فيه **وجهان**:

مِن أصحابنا من قال: يطلب تأثيرها في الأصل، **لأن** العلة تتفرع من الأصل أوّلاً، ثم يُقاس الفرع عليه، فإذا لم تُؤَثِّر في الأصل لم تثبت العلة فيه، فكأنه رد الفرع إلى الأصل بغير علة الأصل.

ومنهم من قال: يكفي أن تؤَثِّر في موضعٍ من الأصول، وهو **اختيار** شيخنا القاضي أبي الطيب الطبري رحمه الله. وهو **الصحيح** عندي، **لأنها** إذا أثرت في موضع من الأصول دل على صحتها، وإذا صحَّت في موضعٍ وجب تعليق الحكم عليها حيث وُجدت.

---

(١) أي دفع ما نصبه المعلل علة للنقض، أي بحيث لا يوجد ما ينقضه ولا ما يفسده، يكون تأثيرًا صحيحًا، أي يعد من العلل المؤثرة. (**جمال الدين**).

فصل [في كونها منتَقَضَة]

والسادس: أن تكون **مُنْتَقَضَةً**، وهي: أن توجد ولا حكم معها.

وقال أصحاب أبي حنيفة: وجود العلة من غير حكم ليس بنقض لها، بل هو تخصيص لها[(١)]، وليس بنقض.

والدليل على فساد ذلك هو: أنها علة مُستنبطة، فإذا وجدت من غير حكم وجب الحكم بفسادها[(٢)]. **دليله** العلل العقلية.

وأما وجود معنى العلة ولا حكم، وهو الذي [١٣٢/ب] تُسمِّيه المُتَفقِّهة **الكسرَ والنقض**[(٣)] من طريق المعنى، وهو: أن تبدل العلة **أو** بعض أوصافها بما هو في معناه ثم يوجد ذلك من غير حكم. فهذا **يُنظر فيه**:

فإن كان الوصف الذي أبدله غيرَ مؤثِّر في الحكم دل على فساد العلة، **لأنه** إذا لم يكن مؤثرًا وجب إسقاطه، وإذا أُسقط[(٤)]، فإمّا أن لا يبقى شيء فيسقط الدليل، **أو** يبقى شيء فينتقض، فيكون الفساد راجعًا إلى عدم التأثير **أو** النقض، وقد بيناهما.

---

(١) أي توجد في صورة مثلاً بدون الحكم، وهذا معنى قولهم: من قوادح العلة تخلف الحكم عن العلة. مثاله: أن يقول الشافعي من لم يبيّت النية في صوم واجب يعرى أول صومه عن النية فلا يصح، فينقضه الحنفي بصوم التطوع فإنه يصح بلا تبييت، فقد وجدت العلة وهي العروّ عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة. اهـ من حاشية الجمع. **(جمال الدين)**

(٢) أي تخصيص تأثيرها بغير محل النقض، وبالجملة فالتخلف في صورة النقض سموه تخصيصًا. **(جمال الدين)**

(٣) أي لأنه لا معنى لعلة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم، فيقدح فيها التخلف. **(جمال الدين)**

(٤) في (ن) و(ف) زيادة: «لم يبق شيء» بعد «أسقط» وهي خطأ .

وإن كان الوصف الذي أبدله مؤثِّرًا في الحكم لم تفسد العلة، **لأن** المؤثر في الحكم لا يجوز إسقاطه فلا يتوجه على العلة من جهته فساد.

فأما وجود الحكم من غير علة **فينظر** فيه: **فإن** كانت العلة لجنس الحكم فهو نقضٌ، وذلك **مثل** أن نقول: العلة في وجوب النفقة التمكين في الاستمتاع، فأي موضع وجبت النفقة من غير تمكين فهو نقض، وأيّ موضع وجد التمكين من غير نفقة فهو نقض، **لأنه** زعم أن التمكين علة هذا الحكم أجمع لا علة له سواه، فكأنه **قال**: أي موضع وجد وجب، وأيّ موضع فقد سقط، فإذا وجد ولم يجب، **أو** فقد ولم يسقط فقد انتقض التعليل.

وإن كانت العلة للحكم في أعيان لا لجنس الحكم لم يكن ذلك نقضًا، **لأنه** يجوز أن يكون في الموضع الذي وجدت العلة يثبت الحكم بوجود هذه العلة، وفي الموضع الذي عدمت يثبت لعلة أخرى، **كقولنا** في الحائض: يحرم وطؤها للحيض، ثم يعدم الحيض في المُحرمة، والمعتدة، ويثبت التحريم لعلة أخرى.

فصل [في كونها ممكنة القلب]

والسابع: أن يمكن قلب العلة، وهو: أن يُعَلَّقَ عليها نقيضُ ذلك الحكم ويقاسَ على الأصل، فهذا **قد** يكون بحكم **مصرَّح**، وقد يكون بحكم **مُبْهم**.

فأما **المُصرَّحُ** فهو أن نقول[١]: عضو من أعضاء الوضوء فلا يتقدر فرضه بالربع كالوجه، فيقول المخالف: عضو من أعضاء الوضوء فلا يجزئ منه ما يقع عليه الاسم كالوجه، فهذا يفسد العلة.

---

(١) أي للحنفي الموجب لمسح ربع الرأس في الوضوء إبطالاً لذلك.

ومن أصحابنا مَن **قال**: إن ذلك لا يفسد العلة ولا يقدح فيها، **لأنه** فرض مسألة على المعلل.

ومنهم مَن قال: إن ذلك كالمعارضة بعلة أخرى فيصار فيهما إلى الترجيح. و**الصحيح** أنه يوجب الفساد.

و**الدليل** على أنه يقدح أنه عارِضه بما لا يمكن الجمع بينه وبين علته، فصار كما لو عارضه بعلة مُبتَدَأة.

و**الدليل** على أنه يوجب الفساد: أنه يمكن أن يعلق عليها حكمان متنافيان فوجب الحكم بالفساد.

و**أما** القلب بحكم مُبْهَم فهو: قلب التسوية[(١)]، وذلك **مثل** أن يقول الحنفي[(٢)]: طهارة بمائع، فلم تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة، فيقلب الشافعي فيقول: طهارة بمائع فكان [١٣٣/أ] مائعها كجامدها في وجوب النية كإزالة النجاسة، **فمن** أصحابنا من **قال**: إن ذلك **لا يصح**، **لأنه** يريد التسوية بين المائع والجامد في الأصل في إسقاط النية، وفي الفرع في إيجاب النية.

و**منهم** من قال: إن ذلك يصح، وهو **الأصح**، **لأن** التسوية بين المائع والجامد تنافي علةَ المستدل في إسقاط النية، فصار كالحكم المصرَّح به.

فصل [في كونها لا توجب حكمها في الاصل]

و**الثامن**: أن لا تُوجب العلة حكمها في الأصل وذلك على **ضربين**:

أحدهما: أن تُفيدَ[(٣)] الحكم في الفرع بزيادة **أو** نقصان عما تُفيدها في الأصل، فيدلّ على فسادها، وذلك **مثل** أن يقول الحنفي في إسقاط تعيين

---

(١) ويسمّى قلب المساواة.

(٢) في الاستدلال على عدم اشتراط النية في الوضوء والغسل.

(٣) في (د): «أن يقيد» وهو تصحيف يذهب المعنى.

النية في صوم رمضان: **لأنه** مستحق العين فلا يفتقر إلى التعيين، كرد الوديعة، فهذا **لا يصح، لأنه** يفيد في الفرع غيرَ حكم الأصل، **لأنه** يفيد في الأصل إسقاط التعيين مع النية رأسًا، وفي الفرع يفيد إسقاط التعيين، ومِن حكم العلة أن تثبت الحكم في الأصل ثم تتعدّى إلى الفرع فتنقُلَ حكمَ الأصل إليه، فإذا لم تنقل ذلك الحكم دلَّ على بطلانها.

والثاني: أن لا تُفيد الحكم في نظائره على الوجه الذي أفاد في الأصل، وذلك **مثل** أن يقول الحنفي في إسقاط الزكاة في مال الصبي: إنه غير مُعتقدٍ للإيمان، فلا تجب الزكاة في ماله كالكافر، **فإن** هذا فاسد، **لأنه** لا يوجب الحكم في النظائر على الوجه الذي يوجب في الأصل، ألا ترى أنه لا يوجب إسقاط العُشْرِ في زرعه، ولا زكاةِ الفِطر[١] في ماله، كما يوجب في الأصل فيدل على فسادَها، **لأنها** لو كانت توجب الحكم في الفرع لأوجبت الحكم في نظائره على الوجه الذي أوجبت في الأصل.

فصل [في فساد الاعتبار]

والتاسع أن يعتبِرَ حكمًا بحكم مع اختلافهما في الوضع[٢]، وهو الذي تسميه المتفقهة **فساد الاعتبار**، ويعرف ذلك من **طريقين**:

من **جهة النطق**: بأن يرد الشرع بالتفرقة بينهما، فيدل ذلك على بطلان الجمع بينهما، **مثل** أن يعتبر الطلاق بالعدة في أن الاعتبار فيه برق المرأة وحريتها، فهذا **فاسد، لأن** النبي ﷺ فرَّقَ بينهما في ذلك فقال: «الطلاقُ بالرجال والعدَّة بالنساء»[٣]، فيكون الجمع باطلاً بالنص.

---

(١) أي: ولا إسقاط زكاة الفطر في ماله.

(٢) في (ن) و(د): «الموضع» وهو خطأ. والمراد بالوضع ما يتعلق به الحكم ويرتبط كما سيأتي في الأمثلة.

(٣) ورد هذا عن ابن عباس موقوفًاعليه، رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، ورواه الطبراني عن ابن مسعود موقوفًا عليه أيضًا، ورواه عبد الرزاق في المصنف =

ويُعرف **بالأصول**، وهو: **أن** يُعتبر ما بني على التخفيف بما بني على التغليظ في التغليظ، كاعتبار السهو بالعمد، **أو** ما بني على التغليظ بما بني على التخفيف[1] في إيجاب التخفيف، كاعتبار العمد بالسهو، والضمان بالحدّ، **أو** ما بني على التأكيد في الإسقاط بما بني على التضعيف، كاعتبار العتق بالرق والضمان بالحدّ، **أو** ما بني على التضعيف بما بنى على التأكيد في الإيجاب كاعتبار الرق بالحرية، [١٣٣/ب] والحدّ بالضمان **فيدل** ذلك على فسادها، **لأن** اختلافهما في الوَضْع يدل على اختلاف علتهما.

وقد قيل: إن ذلك لا يدل على الفساد إذا دلت الدلالة على صحة العلة.

فصل [في كونها معارضة بما هو أقوى منها]

والعاشر: أن يعارضها ما هو أقوى منها، من نص كتاب، **أو** سنة، **أو** إجماع، فيدل ذلك على فسادها، **لأن** هذه الأدلة مقطوعٌ بصحتها فلا يثبت القياس معها.

باب القول في تعارض العلتين

إذا تعارضت العلتان **لم يَخْل**: **إما** أن يكونا من أصل واحد، **أو** من أصلين:

= عن عثمان وزيد بن ثابت موقوفًا، كما رواه عن ابن عباس أيضًا، قال ابن الجوزي في التحقيق: وقد رواه بعضهم عن ابن عباس عن النبي ﷺ، وإنما هذا من كلام ابن عباس. ذكره في نصب الراية .

(١) وقع في النسخ المطبوعة تفاوت وتقديم وتأخير في هذا الموضع. والمثبت من الأصل.

فإن كانتا من أصلين، وذلك **مثل** علتنا في إيجاب النية(١) والقياس على التيمم، وعلتهم في إسقاط النية والقياس على إزالة النجاسة، وجب إسقاط إحداها بما ذكرناه من وجوه الإفساد، **أو** ترجيح إحداهما على الأخرى بما نذكره إن شاء الله تعالى.

وإن كانتا من أصل واحد لم **يَخْل**: **إما** أن تكون إحداهما داخلةً في الأخرى، **أو** تتعدى إحداهما إلى ما لا تتعدى إليه الأخرى.

فإن كانت إحداهما داخلة في الأخرى **نظرتَ**:

فإن أجمعوا على أنه ليس له إلا علة واحدة، وذلك **مثل** أن يعلِّل الشافعي رضي الله عنه البُرَّ بأنه مطعوم جنس، ويعلِّل المالكي بأنه مقتات جنس، لم يجز القول بالعلتين، بل يصار إلى الإبطال **أو** الترجيح.

وإن لم يجمعوا على أن له علة واحدة، **مثل** أن يعلل الشافعي المسلم في مسألة ظهار الذمي بأنه يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم، ويعلِّل الحنفي المسلم بأنه يصح تكفيره(٢)، فقد اختلف أصحابنا فيه على **وجهين**:

فمنهم من قال: نقول بالعلتين، **لأنهما** لا يتنافيان، بل هما متفقان على إثبات حكم واحد.

ومنهم من قال: لا نقول بهما، بل يُصار إلى الترجيح.

والأول **أصح**، **لأنه** يجوز أن يكون للحكم علتان، وثلاثة، وبعضها يتعدّى، وبعضها لا يتعدى، وإن كانت كل واحدة منهما تتعدى إلى فروع

---

(١) أي في الوضوء والغسل. **(جمال الدين)**

(٢) أي والكافر لا يصح تكفيره **لأنه** ليس أهلاً للكفارة، لما فيها من معنى العبادة، **لأن** الواجب على المظاهر إذا لم يقدر على الإعتاق هو الصوم، والصوم لا يصح من الكافر، والواجب بالنص تحرير يخلفه الصوم، وللشافعية أن يجيبوا بأن الكافر مكلف بالأحكام، فالكفارة تجب عليه أيضًا، إلا أن أداءها مع كفره لا يمكن. **(جمال الدين)**.

لا تتعدى إليها الأخرى، **مثل** أن يعلل الشافعي البُرَّ بأنه مطعوم جنس، ويعلِّله الحنفي بأنه مكيل جنس، فهاتان مختلفتان في فروعهما فلا يمكن القول بهما، فيكون حكمهما حكمَ العلتين من أصلين، فإما أن يفسد إحداهما، و**إما** أن ترجح إحداهما على الأخرى.

باب القول في ترجيح إحدى العلتين على الأخرى

واعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم، ولا بين علَّتين موجبتين للعلم، **لأن** العلم لا يتزايدُ [١٣٤/ أ] وإن كان بعضه أقوى من بعض. **وكذلك** لا يقع الترجيح بين دليل موجِبٍ للعلم، **أو** علة موجبة للعلم، وبين دليل **أو** علة موجبة للظن، لما ذكرناه، و**لأن** المقتضي للظن لا يبلغ رتبة الموجِب للعلم، ولو رجح بما رجح لكان الموجِب للعلم مُقدَّمًا عليه، فلا معنى للترجيح.

فصل [في وجوه الترجيح]

ومتى تعارضت علتان واحتيج فيهما إلى الترجيح رُجِّحَ إحداهما على الأخرى بوجه من وجوه الترجيح، وذلك من **وجوه**:

أحدها: أن تكون إحداهما مُنْتَزعةً من أصل مقطوع به، والأخرى من أصل غير مقطوع به، فالمُنْتَزَعةُ من المقطوع به **أولى**، **لأن** أصلَها أقوى.

و**الثاني**: أن يكون أصلُ إحداهما مع الإجماع عليه قد عُرف دليله على التفصيل، فيكون **أقوى** مما أجمعوا عليه، ولم يُعرف دليله على التفصيل، **لأن** ما عرف دليله يمكن النظر في معناه وترجيحه على غيره[١].

و**الثالث**: أن يكون أصل إحداهما قد عُرف بنُطْق، وأصلُ الأخرى بمفهومٍ **أو** استنباط، فما عرف بالنطق أقوى فالمُنْتَزع منه أقوى.

---

(١) وهذه من فوائد معرفة مستند الإجماع.

والرابع: أن يكون أصلُ إحداهما عمومًا لم يُخَصَّ، وأصل الأخرى عمومٌ دخله التخصيص، فالمنتزع مما لم يدخله التخصيص **أولى، لأن** ما دخله التخصيص أضعف، **لأن** من الناس من **قال**: قد صار مجازًا بدخول التخصيص فيه.

والخامس: أن يكون أصل إحداهما قد نُصَّ على القياس عليه، وأصل الأخرى لم ينص على القياس عليه، فما ورد النص بالقياس عليه أقوى.

والسادس: أن يكون أصلُ إحداهما من جنس الفرع، فقياسه عليه أولى من القياس على ما ليس من جنسه.

والسابع: أن تكون إحداهما مردودة إلى أصل، والأخرى إلى أصول، فما رُدَّتْ إلى أصول أولى. **ومن** أصحابنا مَن قال: هما سواء. **والأول أظهر، لأن** ما كثُرت أصوله أقوى.

والثامن: أن تكون إحدى العلتين صفةً ذاتية، والأخرى صفةً حُكْميَّة، فالحكمية أولى.

ومِن أصحابنا مَن **قال**: الذاتية أولى، **لأنها** أقوى. **والأول أصح، لأن** الحكم بالحكم أشبه، فهو بالدلالة عليه أولى.

والتاسع: أن تكون إحداهما منصوصًا عليها، والأخرى غير منصوص عليها، فالعلة المنصوص عليها **أولى، لأن** النص أقوى من الاستنباط.

والعاشر: أن تكون إحداهما إثباتًا والأخرى نفيًا، فالإثبات **أولى، لأن** النفي مُختَلَفٌ في كونه علة، **أو** تكون إحداهما صفة والأخرى اسمًا، فالصفة أولى، **لأن** من الناس من **قال**: الاسم لا يجوز أن يكون علة.

والحادي عشر: أن تكون إحداهما أقلَّ أوصافًا، والأخرى أكثر أوصافًا.

فمِن أصحابنا من **قال**: القليلة الأوصاف أولى، **لأنها** [١٣٤/ب] أسلم.

ومنهم مَنْ **قال**: ما كثرت أوصافه أولى **لأنها** أكثر مشابهة للأصل.

والثاني عشر: أن تكون إحداهما أكثرَ فروعًا من الأخرى.

فمِن أصحابنا من **قال**: ما كثرت فروعه أولى، **لأنها** أكثر فائدة.

ومنهم من قال: هما سواء.

والثالث عشر: أن تكون إحداهما متعدِّية والأخرى واقفة، فالمتعديةُ **أولى، لأنها** مُجْمَعٌ على صحتها، والواقفة مختلف في صحتها.

والرابع عشر: أن تكون إحداهما تَطَّرد وتنعكس، والأخرى تَطَّرد ولا تنعكس، فالتي تطرد وتنعكس **أولى، لأن** العكس دليل على الصحة بلا خلاف، والطرد ليس بدليل على قول الأكثر.

والخامس عشر: أن تكون إحداهما تقتضي احتياطًا في فرض، والأخرى لا تقتضي الاحتياط، فالتي تقتضي الاحتياط **أولى، لأنها** أسلم في الموجَبِ.

والسادس عشر: أن تكون إحداهما تقتضي الحظر، والأخرى تقتضي الإباحة. **فمن** أصحابنا مَن **قال**: هما سواء.

ومنهم من قال: التي تقتضي الحظر، **أولى لأنها** أحوط.

والسابع عشر: أن تكون إحداهما تقتضي النقلَ من الأصل إلى شرع، والأخرى تقتضي البقاء على الأصل، فالناقلة **أولى**.

ومن أصحابنا مَن قال: المُبقية أولى. **والأول أصح، لأن** الناقلة تفيد حكمًا شرعيًا.

والثامن عشر: أن تكون إحداهما توجب حدًّا والأخرى تُسقطه، **أو** إحداهما توجب العتق والأخرى تُسقطه.

فمن الناس مَن قال: إن ذلك يُرَجَّح به، **لأن** الحد مبني على الدرء، والعتق على الإيقاع والتكميل.

ومنهم من قال: إنه لا يرجح، **لأن** إيجاب الحد وإسقاطه والعتق والرق في حكم الشرع سواء.

والتاسع عشر: أن تكون إحداهما يوافقها عموم والأخرى لا يوافقها، فما يوافقها العموم **أولى**.

ومن الناس من **قال**: التي توجب التخصيص أولى.

والأول **أصح**، **لأن** العموم دليل بنفسه، فإذا انضم إلى القياس قواه.

والعشرون: أن يكون مع إحداهما قولُ صحابي فهو **أولى**، **لأن** قول الصحابي حجة في قول بعض العلماء، فإذا انضم إلى القياس قواه[١].

---

(١) وهذه من فوائد معرفة قول الصاحب عند من لا يراه حجة.

باب القول في الاستحسان

الاستحسانُ المحكيُّ عن أبي حنيفة هو: الحكمُ بما يستحسنه من غير دليل. **واختلف** [١٣٥/ أ] المتأخرون من أصحابه في معناه:

فقال بعضهم: هو تخصيص العلة بمعنىً يوجب التخصيص.

وقال بعضهم: هو تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخُصُّها.

وقال بعضهم: هو القول بأقوى الدليلين، **وقد** يكون هذا الدليل إجماعًا، **وقد** يكون نصًّا، **وقد** يكون قياسًا، **وقد** يكون استدلالاً.

فالنص مثل قولهم: إن القياس أن لا يثبت الخيار في البيع **لأنه** غرر، ولكِنْ استحسناه للخبر[١].

والإجماع مثل قولهم: إن القياس أن لا يجوز دخولُ الحمام إلا بأجرة معلومة، **لأنه** انتفاع بمكان، ولا الجلوسُ فيه إلا قدرًا معلومًا، ولكن استحسناه للإجماع.

والقياس مثل قولهم: فيمن حلف أنه لا يصلي أن القياس أنه يحنث بالدخول في الصلاة، لأنه يُسمّى مصليًا، ولكن استحسنّا أنه لا يحنث إلا أن يأتي بأكثر الركعة، **لأن** ما دون أكثر الركعة لا يُعْتَد به، فهو بمنزلة ما لو لم يكبر.

---

(١) الخيار بأنواعه ثابت بأحاديث:

منها: أحاديث خيار المجلس كما في الصحيحين عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار»، وله ألفاظ في الصحيحين والسنن.

ومنها حديث خيار رد المصرّاة في الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعًا.

ومنها: حديث خيار الشرط أخرجه الحاكم في المستدرك والحميدي، والبخاري في التاريخ الأوسط، وابن ماجه والدارقطني في قصة منقذ بن عمرو.

والاستدلال مثل قولهم: إن القياس أن من **قال**: إن فعلت كذا فأنا يهودي **أو** نصراني أنه لا يكون حالفًا، **لأنه** لم يحلف بالله تعالى، ولكن استحسنّا أنه يكون حالفًا[١] بضرب من الاستدلال، وهو أن الهاتك للحرمة بهذا القول بمنزلة الهاتك لحرمة قوله: والله، وهذا أيضًا قياس، إلا أنهم يزعمون أن هذا استدلال، ويفرقون بين القياس والاستدلال.

فإن كان الاستحسانُ هو الحكمَ بما يهجس في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد، **لأن** ذلك حكم بالهوى واتباع للشهوة، والأحكام مأخوذة من أدلة الشرع، لا مما يقع في النفس.

وإن كان الاستحسان ما يقوله أصحابه من أنه تخصيص العلة فقد مضى القول في ذلك، ودللنا على فساده.

وإن كان تخصيصَ بعض الجملة من الجملة بدليل يخصُّها أو الحكم بأقوى الدليلين، فهذا مما لا ينكره أحد، فيسقط الخلاف في المسألة، ويحصل الخلاف في أعيان الأدلة التي يزعمون أنها أدلة خَصّوا بها بعض الجملة، **أو** دليل أقوى من دليل.

---

(١) في (ن) و(ف): «يحنث».

باب القول في بيان الأشياء قبل الشرع وبيان استصحاب الحال والقول بأقل ما قيل وإيجاب الدليل على النافي

واختلف أصحابنا في الأعيان المنتفَع بها قبل ورود الشرع [١٣٥/ ب].

فمنهم من قال: إنها على الوقف لا يُقضى فيها بحظر ولا إباحة، وهو قول أبي علي الطبري[١]، وهو مذهب الأشعرية.

ومن أصحابنا مَن **قال**: هو على الإباحة. وهو قول أبي العباس وأبي إسحاق، فإذا رأى شيئًا جاز له تملُّكه وتناوله، وهو قول المعتزلة البصريين.

ومنهم من قال: هي على الحظر، فلا يحل له الانتفاع بها ولا التصرف فيها، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة، وهو قول المعتزلة البغداديين.

والأول هو **الصحيح، لأنه** لو كان العقل يوجب في هذه الأعيان حكمًا من حظر **أو** إباحة لما ورد الشرع فيها بخلاف ذلك، **ولَمّا** جاز ورود الشرع بالإباحة مرة وبالحظر مرة أخرى **دلّ** على أن العقل لا يوجِب في ذلك حظرًا ولا إباحة.

---

(١) الحسن بن القاسم، من أئمة الشافعية، له المحرّر في الخلاف (ت٣٥٠هـ).

فصل [في الاستصحاب]

وأما استصحاب الحال **فضربان:** استصحاب حال العقل، واستصحاب حال الإجماع.

فأما استصحاب **حال العقل،** فهو: الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل، وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع، ولا ينتقل عنها إلا بدليل شرعي ينقله عنه، **فإن** وجد دليلاً من أدلة الشرع انتقل عنه، سواءٌ كان ذلك الدليل: نطقًا، **أو** مفهومًا، نصًا[1]، **أو** ظاهرًا، **لأن** هذه الحال إنما استصحبها لعدم دليل شرعي، فأيّ دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده.

فصل [في استصحاب حال الإجماع]

والضرب الثاني: استصحاب **حال الإجماع،** وذلك **مثل:** أن يقول الشافعي في المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته[2]: إنه يمضي فيها **لأنهم** أجمعوا قبل رؤية الماء على انعقاد صلاته، فيجب أن تُسْتصحَب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه، فهذا **اختلف** أصحابنا فيه:

فمنهم مَن قال: إن ذلك دليل، وهو قول أبي بكر الصيرفي من أصحابنا.

ومنهم من قال: إن ذلك ليس بدليل وهو **الصحيح، لأن** الدليل هو الإجماع، والإجماع إنما حصل قبل رؤية الماء، فإذا رأى الماء فقد زال الإجماع، فلا يجوز أن يُستصحب حكم الإجماع في موضع الخلاف من غير علة تجمع بينهما.

---

(١) في (ن) و(ف): «أو نصًا» وهي خطأ، لأن النص ليس قسيمًا للنطق.

(٢) المقصود بها الصلاة التي لا يجب عليه إعادتها، لعدم وجود الماء، كما في السفر.

فصل [في القول بأقل ما قيل]

فأما القول بأقل ما قيل **فهو**: أن يختلف الناس في حادثةٍ على قولين **أو** ثلاثة، فقضى بعضهم فيها بقَدْر، وقضى بعضهم فيها بأقلَّ من ذلك القَدر، وذلك **مثل** اختلافهم في دية اليهودي والنصراني:

فمنهم من قال: تجب فيه دية مسلم.

ومنهم من قال: تجب فيه نصف دية مسلم.

ومنهم من قال: تجب فيه ثلث دية مسلم.

فهذا: الاستدلال به من **وجهين**:

أحدهما من جهة استصحاب الحال في براءة الذمة، وهو أن يقول: الأصل براءة الذمة إلا فيما دل الدليل عليه من جهة الشرع، وقد دل الدليل على اشتغال ذمته بثلث الدية، وهو الإجماع، وما زاد عليه باقٍ على براءة الذمة، فلا يجوز إيجابه إلا بدليل، فهذا استدلال **صحيح، لأنه** استصحاب حال العقل في براءة الذمة.

والثاني: أن يقول: هذا القول مُتَيَقَّنٌ وما زاد مشكوك فيه، فلا يجوز إيجابه بالشك، فهذا **لا يصح**[١]، **لأنه** كما لا يجوز إيجاب الزيادة بالشك فلا يجوز أيضًا إسقاط الزيادة بالشك.

فصل [في النافي والمثبِت]

وأما النافي للحكم فهو كالمُثْبِت في وجوب الدليل عليه.

ومن أصحابنا من **قال**: النافي لا دليل عليه.

ومن الناس من **قال**: إن كان ذلك في العقليّات فعليه الدليل، وإن كان في الشرعيات لم يكن عليه دليل.

---

(١) يعني الوجه من الاستدلال.

والدليل على ما قلناه: هو أن القطعَ بالنفي لا يُعلم إلا عن دليل، كما أن القطع بالإثبات لا يعلم إلا عن دليل، فكما لا يقبل الإثبات إلا بدليل فكذلك النفي.

بابٌ في بيان ترتيب استعمال الأدلة واستخراجها

واعلم أنه إذا نزلت بالعالم نازلةٌ وجب عليه طلبُها في النصوصِ والظواهِر، في منطوقها ومفهومها وفي أفعالِ الرسول ﷺ، وإقراره، وفي إجماع علماء الأمصار.

فإن وَجد في شيء من ذلك ما يَدُلُّ عليه قضى به.

وإن لم يجد طلبه في الأصول والقياس عليها، وبدأ في طلب العلة بالنص.

فإن وجد التعليل منصوصًا عليه عمل به.

وإن لم يجد المنصوص عليه يسلم ضم إليه غيره من الأوصاف التي دلَّ الدليل عليها، **فإن** لم يجد في النص عدل إلى المفهوم.

فإن لم يجد في ذلك نظر في الأوصاف المؤثِّرة في الأصول في ذلك الحكم، واختبرها منفردةً ومجتمعة، فما سلم منها منفردًا **أو** مجتمعًا عَلَّقَ الحكم عليه.

وإن لم يجد علَّل بالأشباه الدالة على الحكم على ما قدمناه.

فإن لم يجد علَّل بالأشباه إن كان ممن يرى مجرد الشبه.

وإن لم تسلم له علة في الأصل علم أن الحكمَ مقصور على الأصل لا يتعداه.

فإن لم يجد في الحادثة دليلاً يدله عليها من جهة الشرع لا نصًا ولا استنباطًا أبقاه على حكم الأصل في العقل على ما قدمناه.



القول في التقليد

باب بيان ما يسوغ فيه التقليد وما لا يسوغ ومن يسوغ له التقليد ومن لا يسوغ [١٣٦/ب]

قد بينا الأدلة التي يرجع إليها المجتهد في معرفة الحكم، وبقي الكلام في بيان ما يرجع إليه العامي[١] في العمل، وهو **التقليد**.

وجملته: أن التقليد: قَبولُ القول من غير دليل. والأحكام على **ضربين**: عقلي، وشرعي.

فأما **العقلي**: فلا يجوز فيه التقليد، كمعرفة الصانع وصفاته، ومعرفة الرسول ﷺ وغير ذلك، من الأحكام العقلية .

وحُكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري[٢] أنه **قال**: يجوز التقليد في أصول الدين، وهذا **خطأ**، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]. فذمَّ قومًا اتبعوا آباءهم في الدين، فدل على أن ذلك لا يجوز، [و][٣] **لأن** طريق هذه الأحكام العقل، والناس كلهم يشتركون في العقل فلا معنى للتقليد فيه.

فصل [في الأحكام الشرعية]

وأما **الشرعي فضربان**:

ضربٌ يُعلم ضرورةً من دين الرسول ﷺ، كالصلوات الخمس، والزكوات، وصوم شهر رمضان، والحج، وتحريم الزنا، وشرب الخمر،

---

(١) في (ف): «العامل» وهو تحريف.

(٢) عبيد الله بن الحسن، فقيه البصرة وقاضيها.(ت١٦٨هـ) وفي (ن): «أبي عبيدالله» وهو خطأ.

(٣) سقطت الواو من الأصل والنسخ المطبوعة، وهي ثابتة في: (إ).

وما أشبه ذلك، فهذا **لا يجوز** التقليد فيه **لأن** الناس كلهم يشتركون في إدراكه والعلم به، فلا معنى للتقليد فيه.

وضربٌ لا يُعلم إلا بالنظر والاستدلال، كفروع العبادات والمعاملات، والفروج والمناكحات، وغير ذلك من الأحكام، فهذا يسوغ فيه التقليد.

وحُكي عن أبي علي الجبّائي أنه قال: **إن** كان ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد جاز، وإن كان مما لا يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز.

والدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٤٣].

ولأنا لو منعنا التقليد فيه لاحتاج كل أحد أن يتعلم ذلك، وفي إيجاب ذلك قطع عن المعاش، وهلاك الحرث والزرع، فوجب أن يسقط.

فصل [فيمن يسوغ له التقليد]

وأما من يسوغ له التقليد فهو **العاميّ**، وهو: الذي لا يعرف طرق الأحكام الشرعية، فيجوز له أن يقلد عالمًا ويعمل بقوله.

وقال بعض الناس(١): لا يجوز حتى يعرف علة الحكم.

والدليل على ما قلناه هو: أنا لو ألزمناه معرفة العلة أدى إلى ما ذكرناه من الانقطاع عن المعيشة، وفي ذلك خراب الدنيا، فوجب أن لا يجب.

---

(١) هم الذاهبون إلى أن الاجتهاد فرض عين، وقد حكينا قولهم، ومعرفة المراد منه في حواشي رسالة صفي الدين البغدادي في الأصول المطبوعة في مجموعة المتون الأربعة فراجعها. **(جمال الدين)**

فصل [في تقليد العالم لغيره]

وأما العالم[١] فينظر فيه، **فإن** كان الوقت واسعًا عليه يمكنه الاجتهاد لزمه طلب الحكم بالاجتهاد.

ومن الناس من قال: يجوز له تقليد العالم، وهو قول أحمد، وإسحاق وسفيان الثوري.

وقال محمد بن الحسن[٢]: يجوز له تقليد من هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد مثله.

ومن الناس من قال: **إن** كان هذا في حادثة نزلت به جاز له أن يقلد ليعمل به، **وإن** كان في حادثة [١٣٧/أ] نزلت بغيره لم يجز أن يقلد ليحكم به **أو** يفتي به.

فالدليل على ما قلناه هو: أن معه آلةً يتوصَّل بها إلى الحكم المطلوب، فلا يجوز له تقليد غيره كما قلنا في العقليات.

فصل [في العالِم إذا ضاق عليه الوقت]

وإن كان قد ضاق عليه الوقت وخشي فوت العبادة إن اشتغل بالاجتهاد ففيه **وجهان**:

أحدهما: لا يجوز، وهو قول أبي إسحاق.

والثاني: يجوز، وهو قول أبي العباس.

والأول **أصحّ**، **لأن** معه آلةً يتوصل بها إلى الاجتهاد، فأشبه إذا كان الوقت واسعًا.

---

(١) أي المجتهد، لأن العالم والفقيه والمفتي ألفاظ مترادفة بمعنى المجتهد، وهذا الفصل معقود لبيان أن المجتهد هل له أن يقلد مجتهدًا آخر أم لا. **(جمال الدين)**

(٢) الشيباني صاحب أبي حنيفة ومؤلف الكتب الستة في المذهب (ت١٨٩هـ).

باب صفة المفتي والمستفتي

وينبغي أن يكون المفتي عارفًا **بطرق الأحكام**، وهي:

الكتاب، والذي يجب أن يعرف من ذلك ما يتعلق بذكر الأحكام، والحلال والحرام، دون ما فيه من القَصص والأمثال، والمواعظ والأخبار.

ويحيط بالسنن المروية عن رسول الله ﷺ في بيان الأحكام.

ويعرف الطرق التي يعرف بها ما يحتاج إليه من الكتاب والسنة، من أحكام الخطاب وموارد الكلام، ومصادره، **من**: الحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والمُجْمَل والمُفَصَّل، والمُطلَق والمقيَّد، والمنطوق والمفهوم.

ويعرف من اللغة والنحو ما يعرف به مرادَ الله تعالى ومراد رسوله ﷺ في خطابهما(١).

ويعرف أحكام أفعال الرسول ﷺ وما تقتضيه.

ويعرف الناسخَ من ذلك من المنسوخ، وأحكام النسخ وما يتعلق به.

ويعرف إجماعَ السلف وخلافهم، ويعرف ما يعتد به من ذلك وما لا يعتد به.

---

(١) قال برهان الدين: التقصير في علم اللغة إخلال بأول فروض الاجتهاد وقد أحسن الشيخ أبو المعالي فيما علق عنه من الأصول حين بين مواد العلوم و مقاصدها وحقائقها وجعل مادة الفقه الأصول القطعية وهي الكتاب والسنة والإجماع، وجعل اللغة مادة لهذه المادة، قال: **لأن** الشريعة عربية فلا بد من القيام بها ليفهم عن الله مراده، فاللغة أصل الأصول ومادة المواد، فكيف يكمل فقه من أخلَّ بها.انتهى **(جمال الدين)**.

قلت: ينبغي أن يكون هذا من غير تقصير وإخلال بباقي العلوم والآلات، ومنها معرفة المأثور الصحيح، فإن قومًا قد توسعوا في اللغة وأعرضوا عن الحديث أتوا بالطامات في القديم والحديث.

ويعرف القياس والاجتهاد، والأصول التي يجوز تعليلها وما لا يجوز، والأوصاف التي يجوز أن يعلل بها وما لا يجوز، وكيفية انتزاع العلل.

ويعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض، وتقديم الأولى منها، ووجوه الترجيح.

ويجب أن يكون ثقة مأمونًا لا يتساهل في أمر الدين[1].

فصل [في الواجب على المفتي]

ويجب عليه أن يفتيَ من استفتاه، ويعلّمَ من طلب منه التعليم:

فإن لم يكن في الإقليم الذي هو فيه غيره **يتعيَّن** عليه التعليم والفتيا.

وإن كان هناك غيره **لم يتعين** عليه، بل كان ذلك من فروض الكفاية إذا قام به بعضهم سقط الفرض عن الباقين.

ويجب أن يبين الجواب.

فإن كان الذي نزلت به النازلة حاضرًا وعرف منه النازلة على جهتها جاز أن يجيب على حسب ما علم من حال المسألة.

وإن لم يكن حاضرًا، واحتملت المسألة تفصيلاً فصَّل الجواب وبيَّن.

---

(١) هذا يدل على أن فتوى الفاسق مرجوحة، وهذا يتعارض مع ما ذكره الشيخ من أن الإجماع لا ينعقد مع مخالفة المجتهد الفاسق، ولعل مراد الشيخ رحمه الله هنا العدالة التي هي الثقة بأنه لا يبدل ولا يغير في الأحكام، والله أعلم.

وإن لم يعرف المستفتي لسان المفتي قُبل فيه ترجمة عدل.

وإن اجتهد في حادثة مرةً فأجاب فيها، ثم نزلت تلك الحادثة مرة أخرى فهل يجب عليه إعادة الاجتهاد؟ فيه **وجهان**:

مِن أصحابنا من قال: يفتي بالاجتهاد الأول.

ومنهم من قال : يحتاج أن يجدِّد الاجتهاد، والأول **أصحّ**.

فصل [في تقليد المستفتي]

وأما المستفتي فلا يجوز أن يستفتي مَنْ شاء على الإطلاق، **لأنه** ربما استفتى مَن لا يعرف الفقه، بل يجب أن يتعرف حال الفقيه في الفقه والأمانة، ويكفيه في معرفة ذلك خبر العدل الواحد، فإذا عرف أنه فقيه **نَظَر**:

فإن كان وحدَه قلَّده.

وإن كان هناك غيره فهل يجب عليه الاجتهاد فيه **وجهان**:

مِن أصحابنا مَن قال: يقلِّد مَنْ شاء منهم.

وقال أبو العباس والقفال: يلزمه الاجتهاد(١) في أعيان المفتين فيقلد أعلمَهم وأورعهم.

والأول أصحّ، **لأن** الذي يجب عليه أن يرجع إلى قول عالم ثقة، وقد فعل ذلك فوجب أن يكفيَه.

فصل [في تعدد المفتين]

فإن استفتى رجلين **نظرتَ**:

فإن اتفقا في الجواب عمل بما قالا.

---

(١) وعليه يُلغز فيقال: في أي صورة يجب على العامي أو المقلد الاجتهاد؟. **(جمال الدين)**.

وإن اختلفا فأفتاه أحدُهما بالحظر والآخر بالإباحة **فاختلف** أصحابنا فيه على **ثلاثة أوجه**:

منهم من **قال** : يأخذ بما شاء منهما.

و**منهم** من **قال** : يجتهد فيمن يأخذ بقوله منهما.

و**منهم** من **قال** : يأخذ بأغلظ الجوابين، **لأن** الحق ثقيل.

و**الصحيح** هو **الأول**، **لأنا** قد بينا أنه لا يلزمه الاجتهاد، والحق أيضًا لا يختص بأغلظ الجوابين، بل قد يكون الحق في الأخف، كيف وقد **قال** الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، و**قال** رسول الله ﷺ: «بُعثت بالحنيفيَّة السَّهْلةِ ولم أُبْعثْ بالرَّهْبانِيَّة المُبْتَدعة»[١].

---

(١) أخرجه الخطيب في التاريخ بإسناد ضعيف عن جابر مرفوعًا بلفظ: «بُعثت بالحنيفية السمحة ــ أو السهلة ــ ومن خالف سنتي فليس مني»، وأخرج نحوه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وغيرهما بإسناد حسن عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة». وفي الباب أحاديث كثيرة، منها ما أخرجه الطبراني عن سهل بن حنيف وابن عباس مرفوعًا.



القول في الاجتهاد

باب القول في أقوال المجتهدين وأن الحق منها في واحد أو كل مجتهد مصيب

الاجتهاد في عرف الفقهاء: استفراغ الوُسْع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي .

والأحكام **ضربان: عقلي، وشرعي** .

فأما **العقلي**: فهو كحدث العالم، وإثبات الصانع [١٣٨/أ] وإثبات النبوة، وغير ذلك، من أصول الديانات.

والحقُّ في هذه المسائل واحد، وما عداه باطل.

وحُكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري[١] أنه **قال** : كل مجتهد في الأصول مصيب[٢].

ومن الناس من حمل هذا القول منه على أنه إنما أراد في أصول

---

(١) قال الذهبي في ميزان الاعتدال: «كان قاضي البصرة، وهو صدوق مقبول، وأخرج له مسلم. وقال ابن سعد: «كان ثقة محمودًا عاقلاً من الرجال». وكأن البخاري لم يخرج له لما تكلموا في مذهبه في هذه المسألة ورأوها بدعة. **(جمال الدين)**

قلت: وهذا يدل على أنهم كانوا يرون التبديع بالعقائد والآراء، وكانوا يجتنبون الرواية عن بعضهم لذلك، وهذا يخالف ما صرّح به القاسمي سابقًا، وتم التعليق عليه في محله.

وفي (ف): «أبي عبيد الله» وهو خطأ، والصواب المثبت، ووفاته سنة (١٦٨هـ).

(٢) أي بمعنى نفي الإثم والخروج عن عهدة التكليف. وقول القاضي البيضاوي في الطوالع: «يرجى عفو الكافر غير المعاند» يشبه قول هؤلاء كذا قال أعظم العلماء: «في شرح المنار للنسفي وحاشيته قمر الأقمار». **(جمال الدين)** =

الديانات التي يَختلف فيها أهل القبلة، ويرجع المخالفون فيها إلى آيات وآثار محتمِلَة للتأويل، كالرؤية، وخلق الأفعال، والتجسيم، وما أشبه ذلك، دون ما يرجع إلى الاختلاف بين المسلمين وغيرهم من أهل الأديان.

والدليل على فساد قوله هو: أن هذه الأقوال المخالِفة للحق من التجسيم، ونفي الصفات ممّا لا يجوز ورود الشرع بها، فلا يجوز أن يكون المخالف فيها مصيبًا، كالقول بالتثليث، وتكذيب الرسل.

فصل [في الاجتهاد في الأحكام الشرعية]

وأما **الشرعية فضربان**: ضربٌ يسوغ فيه الاجتهاد، وضربٌ لا يسوغ فيه الاجتهاد.

فأما ما لا يسوغ فيه الاجتهاد فعلى **ضربين**:

أحدهما ما عُلم من دين الرسول ﷺ ضرورةً، كالصلوات المفروضة، والزكوات الواجبة، وتحريم الزنا، واللواط، وشرب الخمر، وغير ذلك، فمَنْ خالف في شيء من ذلك بعد العلم به فهو كافر، **لأن** ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة، فمن خالف فيه فقد كذَّبَ الله تعالى ورسوله ﷺ في خبرهما فحُكم بكفره.

والثاني: ما لم يُعلم من دين الرسول ﷺ ضرورة، كالأحكام التي ثبتت[1] بإجماع الصحابة وفقهاء الأعصار، ولكنها لم تُعلم من دين

= **قلت**: هذا القول باطل مخالف لقطعيات نصوص الكتاب، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾، وهؤلاء غفلوا عن أن ما يثاب المجتهد عليه هو ما كان محلًا للاجتهاد، وهو فروع الشريعة لا غيره، أما من يعفى عنه من الكفار، فهو من لم تبلغه الدعوة كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وبالله التوفيق.

(١) في (د): «بينت» وهو تصحيف.

الرسول ﷺ ضرورةً، فالحقُّ من ذلك في واحد، وهو ما أجمع الناس عليه، فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم به فهو فاسق[١].

وأما ما يسوغ فيه الاجتهاد، وهو المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين وأكثر، فقد **اختلف** أصحابنا فيه:

فمنهم من قال : الحق من ذلك كلِّه في واحد، وما عداه باطل، إلا أن الإثمَ موضوعٌ عن المخطئ فيه، وذكر هذا القائل أن هذا هو مذهب الشافعي لا قول له غيره.

ومن أصحابنا مَن قال: فيه **قولان**:

أحدهما: ما قلناه.

والثاني: أن كل مجتهد مصيب، وهو ظاهر قول مالك، وأبي حنيفة، وهو مذهب المعتزلة، وأبي الحسن الأشعري.

وحكى القاضي أبو بكر الأشعري عن أبي علي بن أبي هريرة من أصحابنا أنه كان يقول بأَخرَة: إن الحق من هذه الأقاويل في واحد مقطوع به عند الله تعالى، وأن مُخْطِئَه مأثوم والحكم بخلافه منقوضٌ [١٣٨/ ب]، وهو قول الأَصَمِّ وابن عُلَيَّة، وبشر المَرِيسي[٢].

واختلف القائلون من أصحابنا بأن الحق في واحد في أنه هل الكل مصيب في اجتهاده أم لا؟

---

(١) منه يعلم أن منكر الإجماع ليس بكافر كما يهذي به الحشوية، وقد أوضح هذا حجة الإسلام الغزالي في فيصل التفرقة بما لا يستغنى عنه فراجعه. **(جمال الدين)**

قلت: وهذا من استعمال لفظ الفسق بغير الاصطلاح المشهور بأنه المجاهرة بفعل المعاصي.

(٢) الأصمُّ هو أبو بكر شيخ المعتزلة، له كتب منها: «خلق القرآن» والتفسير، وله اجتهادات شاذة (ت٢٠١هـ). وابن عُلَيَّة هو: إبراهيم بن إسماعيل، كان جهميًا، وله مسائل مشهورة شذَّ بها في الفقه (ت٢١٨هـ) وبشر المريسي هو: بشر بن غياث، من أئمة المرجئة، وإليه تنسب المريسيّة (ت٢١٨هـ).

فقال بعضهم: إن المخطئ في الحكم مخطئ في الاجتهاد[١].

وقال بعضهم: إن الكلَّ مصيب في الاجتهاد[٢]، وإن جاز أن يخطئ في الحكم، حُكي ذلك عن أبي العباس.

واختلف القائلون بأن كل مجتهد مصيب.

فقال بعض أصحاب أبي حنيفة: إن عند الله عز وجل أَشْبَهَ[٣] مطلوبًا ربما أصابه المجتهد وربما أخطأه.

ومنهم من أنكر ذلك.

والقائلون بالأشبه **اختلفوا** في تفسيره.

فمنهم من أبى تفسيره بأكثر من أنه أشبه .

وحُكي عن بعضهم أنه قال: الأشبه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبه بقوة الأَمارة، وهذا تصريحٌ بأن الحق في واحد يجب طلبه[٤].

وقال بعضهم: الأشبه عند الله تعالى أن عنده في الحادثة حكمًا لو نص عليه وبينه لم ينصَّ إلا عليه.

والصحيح من مذاهب أصحابنا هو: **الأول**، وأن الحق في واحد وما سواه باطل، وأن الإثم موضوع عن المخطئ.

---

(١) أي فهو آثم غير مُثاب. **(جمال الدين)**

(٢) أي مثاب على اجتهاده، وإن تفاوت الأجر فيمن أصاب الحكم عند الله ومن أخطأه، وهو الذي يدل له الحديث وسيأتي للمصنف تأييده. **(جمال الدين)**

(٣) في (ن): أشبهه» وهو خطأ.

(٤) أي لأن عليه أمارة وعلامة، أي فينافي ما نقل عن أبي حنيفة من أن الحق متعدد كما قدمه عنه. **(جمال الدين)**

والدليل على ذلك قوله ﷺ: «إذا اجتهدَ الحاكمُ فأصابَ فله أجران، وإن اجتهدَ فأخطأَ فله أجرٌ واحد»[١] **لأنه** لو كان الجميع حقًا وصوابًا لم يكن للنظر والبحث معنىً.

وأما **الدليل** على وَضْع المأثم عن المخطئ فما ذكرناه من الخبر، **ولأن** الصحابة رضي الله عنهم أجمعت على تسويغ الحكم بكل واحد من الأقاويلِ المختلَف فيها، وإقرارِ المخالفين على ما ذهبوا إليه من الأقاويل[٢]، فدل على أنه لا مأثم على أحد منهم.

فصل [في تكافؤ الأدلة]

لا يجوز أن تتكافأ الأدلة في الحادثة، بل لا بد من ترجيح أحد القولين على الآخر.

وقال أبو عليّ وأبو هاشم: يجوز أن تتكافأ الأدلة، فيتخيَّر المجتهدُ عند ذلك بين القولين المختلفين، فيعمل بما شاء منهما.

والدليل على ما قلناه: أنه إذا كان الحق في واحد على ما بيناه لم يجز أن تتكافأ الأدلة فيه كالعقليات[٣].

---

(١) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص مرفوعًا بلفظ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد...»، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مثله.

(٢) هذا إجماع عملي مأخوذ من وقائع كثيرة يعسر تتبعها، وقد تقدم أن عمر ﷺ لما طُعن استشارهم في الجد، وهو يدل على أن الرأي الذي قضى به عمر في الجد غير رأي أبي بكر، وأنه أشار على الصحابة باتباعه من غير إلزام، فأجابه عثمان بأن لهم أن يختاروا أي الرأيين شاؤوا، والآثار في هذا كثيرة جدًا.

(٣) أحسن من رأيته كتب في رد القول بالتكافؤ الإمام ابن حزم في آخر كتابه «الفِصل» فليراجَع فإنه لا يستغنى عنه، وفي كتاب «تفضيل السلف على الخلف» للبرهان من أئمة الشافعية أن القول بتكافؤ الأدلة أصل ينبني عليه تصويب كل مجتهد، والمصير إلى تصويب الكل فاسد أنكره المحققون كما تقدم. **(جمال الدين)**.

باب القول في تخريج المجتهد المسألة على قولين

يجوز للمجتهد أن يُخَرِّج المسألة على قولين، **وهو** أن يقول: هذه المسألة تحتمل قولين، على معنى أن كل قول سواهما باطل.

وذهب قوم لا يعتد بهم إلى أنه لا يجوز ذلك وهذا **خطأ**، **لأنه**:

إن كان المراد بالمنع من تخريج القولين أن يكون له قولان على وجه الجمع، **مثل** أن يقول: هذا الشيء حلال وحرام على سبيل الجمع، فهذا لا يجوز أيضًا عندنا.

و**إن** كان المراد أن يكون له قولان في الشيء أنه حلال **أو** حرام على سبيل التخيير فيأخذ بما شاء منهما، فهذا أيضًا لا يجوز.

و**إن** كان المراد بذلك أنه لا يجوز أن يقول هذه المسألة تحتمل قولين ليُبطل ما سواهما فهذا جائز.

و**الدليل** عليه أن المجتهد قد يقوم له الدليل على إبطال كل قول سوى قولين، ولا يظهر له الدليل في تقديم أحد القولين في الحال، فيُخَرِّج على قولين، ليدُلَّ به على أن ما سواهما باطل، وهذا كما فعل عمر رضي الله عنه في الشورى، فإنه **قال**: «الخليفة بعدي أحد هؤلاء الستة»[١]، ليدل على أنه لا يجوز أن تكون الخلافة فيمن سواهم.

و**أما** تخريج الشافعي رحمه الله المسائل على قولين فعلى **أضرب**:

منها ما **قال** فيها قولين في وقتين، فقال في القديم فيها بحكم، وفي الجديد رجع عنه، فهذا جائز بلا كلام، كما رُوي عن علي رضي الله عنه أنه **قال**:

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات عن عمرو بن ميمون، وروى أيضًا عن أنس بن مالك نحوه.

«كان رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تُباع أمهات الأولاد وأرى الآن أن يُبَعنْ»[(١)]، وعلى هذا الروايات التي عن أبي حنيفة ومالك، فإنه رُوي عنهما رواياتٌ ثم رجعوا عنها إلى غيرها.

ومنها ما **قال** في وقت واحد: هذه المسألة على قولين، ثم بيَّن الصحيح منهما بأن يقول: إلا أن أحدهما مدخول أو منكسر، وغير ذلك من الوجوه التي يُعرف بها الصحيح من الفاسد، فهذا أيضًا جائز ليبيّن طرق الاجتهاد أنه احتمل هذين القولين، إلا أن أحدهما يلزم عليه كذا وكذا فتركتُه، ليفيد بذلك تعليمَ طرق الاجتهاد، كما قال أبو حنيفة: القياس يقتضي كذا وكذا إلا أني تركته للخبر.

ومنها : ما نَصَّ فيه على قولين في موضعين، فيكون ذلك على اختلاف حالين، فلا يكون هذا اختلاف قول في مسألة، بل هو في مسألتين فيصير كالقولين عن رسول الله ﷺ: في موضعين على معنيين مختلفين.

ومنها : ما نَصَّ فيه على قولين، ولم يبين الصحيح منهما حتى مات رحمه الله تعالى. ويقال : إن هذا لم يوجد إلا في بضع عشرة مسألة. وهذا **جائز، لأنه** يجوز أن يكون قد دل الدليل عنده على إبطال كل قول سوى القولين، وبقي له النظر في القولين، فمات قبل أن يبين، كما روينا في قصة عمر رضي الله عنه في أمر الشورى، وكما قال أبو حنيفة في الشك [١٣٩/ب] في سؤر الحمار.

فصل [في القول بعد القول]

فأما إذا ذكر المجتهد قولاً، ثم ذكر قولاً آخر بعد ذلك كان ذلك رجوعًا عن الأول.

---

(١) تقدم تخريجه.

ومن أصحابنا مَن **قال**: ليس ذلك برجوع، بل هو تخريج للمسألة على قولين، وهذا **غير صحيح** ، **لأن** الثاني من القولين يناقض الأول، فكان ذلك رجوعًا عن الأول، كالنصين في الحادثة.

فصل [في إعادة أحد القولين بعد النص عليهما]

فأما إذا نص على قولين ثم أعاد المسألة، وأعاد أحد القولين، كان ذلك اختيارًا للقول المُعاد.

ومن أصحابنا مَن قال : ليس ذلك باختيار والأول **أصحّ**، **لأن** الثاني يضادُّ القول الأول، فصار كما لو نص في الابتداء على أحد القولين، ثم نص على القول الآخر.

فصل [في قول المجتهد: ولو قال قائل كذا كان مذهبًا]

فأما إذا قال المجتهد في الحادثة بقول، ثم قال : ولو قال قائل كذا وكذا كان مذهبًا، لم يجز أن يُجعل ذلك قولاً له.

ومن أصحابنا مَن قال : يُجعل ذلك قولاً آخر.

وهذا غير **صحيح، لأن** هذا إخبار عن احتمال المسألة قولاً آخر، فلا يجوز أن يُجعل ذلك مذهبًا له.

فصل [فيما يقتضيه قياس قول المجتهد]

وأما ما يقتضيه قياس قول المجتهد فلا يجوز أن يُجعل قولاً له[١].

ومن أصحابنا مَن قال : يجوز أن يُجعل ذلك قولاً له.

وهذا **غير صحيح، لأن** القول ما نُصَّ عليه، وهذا لم ينص عليه، فلا يجوز أن يجعل قولاً له.

---

(١) ونحوه قول الإمام ابن حزم في الفِصل: «وأما من كفَّر الناس بما تؤول إليه أقوالهم فخطأ، لأنه كذب على الخصم وتقويل له ما لم يقل به». **(جمال الدين)**

فصل [في الحكم وضده في مسألتين]

إذا نصَّ في حادثة على حكم، ونصَّ في مثلها على ضد ذلك الحكم لم يجز نقل القول في إحدى المسألتين إلى الأخرى.

ومن أصحابنا مَن قال: يجوز نقل الجواب في كل واحدة من المسألتين إلى الأخرى وتخريجهما على قولين.

وهذا **غير صحيح، لأنه** لم ينص في كل واحدة منهما إلا على قول، فلا يجوز أن يُنْسب إليه ما لم ينص عليه، **ولأن** الظاهر أنه قصدَ الفرق بين المسألتين، فمن جمع بينهما فقد خالفه.

باب القول في اجتهاد رسول الله ﷺ والاجتهاد بحضرته

يجوز الاجتهاد بحضرة رسول الله ﷺ.

ومن أصحابنا مَن **قال**: لا يجوز.

دليلنا: «أن النبي ﷺ أمر سعدًا أن يحكم في بني [١٤٠/أ] قريظة، فاجتهد بحضرته»(١)، **ولأن** ما جاز الحكم به في غيبة رسول الله ﷺ جاز الحكم به في حضرته كالنص.

فصل [في اجتهاده ﷺ]

وقد كان يجوز لرسول الله ﷺ أن يحكم في الحوادث بالاجتهاد.

ومن أصحابنا مَن قال: ما كان له ذلك.

لنا هو أنه إذا جاز لغيره من العلماء الحكم بالاجتهاد، فلأَن يجوز للرسول ﷺ، وهو أكمل اجتهادًا أولى.

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان عن أبي سعيد الخدري.

فصل [في جواز الخطأ فيه]

وقد كان الخطأ جائزًا عليه، إلا أنه لا يُقَرُّ عليه(١).

ومن أصحابنا مَن قال : ما كان يجوز عليه الخطأ(٢). وهذا **خطأ** لقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣](٣). فدل على أنه أخطأ(٤) **لأن** مَنْ جاز عليه السهو والنسيان جاز عليه الخطأ كغيره.

فصل [في تعبد الله النبي بوضع الشرع]

ويجوز أن يتعبد الله تعالى نبيه ﷺ بوضع الشرع، فيقول له: افرِضْ وسُنَّ ما ترى أنه مصلحة للخلق.

وقال أكثر القدرية: لا يجوز. وهذا **خطأ**، **لأنه** ليس في ذلك تجويز إحالة ولا فساد، فوجب أن يكون جائزًا. والله أعلم.

تم الكتاب بحمد الله ومنه.

---

(١) أي فيما كان من أمور الدين، وأما ما كان من أمور الدنيا فيجوز أن يقر عليه، لأن الوحي ليس من شأنه التنزل بمثله، كما تقدم للمصنف إيضاح ذلك في أبواب الإجماع في فصل (والإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية) في آخره، فجدد به عهدًا. **(جمال الدين)**.

(٢) أي لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي، بأن ينتظره، والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزمًا، ورد بأن إنزال الوحي ليس في قدرته، هذا عقلًا، وأما نقلاً فمثل ما ذكره من الآية ونحوها. **(جمال الدين)**

(٣) أي فقد عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء. **(جمال الدين)**

(٤) لكن ينبغي على هذا المذهب تجنب مثل هذه الألفاظ أدبًا معه صلى الله عليه وسلم، على أن المسألة علمية اجتهادية، فلا يجوز أيضًا لمن لا يقول بهذا القول اتهام القائلين به بتنقيص النبي ﷺ، إذ لا يخفى أنه كفر. وبالله التوفيق.

وقد جاء في نسخة الأصل:

«كتب بمدينة السلام سنة اثنتين وستين وأربعمئة بورك لصاحبه.

الحمد لله رب العالمين وصل الله على محمد وآله أجمعين وسلم تسليمًا كثيرًا، وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير»[1].

تم تحقيقه بمدينة بيروت يوم الأربعاء ٢٥/ ٣/ ١٤٣٤

والحمد لله أوّلاً وآخرًا

وكتب عبد القادر الخطيب الحسني

عفا الله عنه

---

(١) وقد وجد على الأصل الذي طبع عليه النعساني ما نصه:
قوبل على أصله المنتسخ منه مع مراجعة نسختين منه في المكتبة العمومية بدمشق جيدتين تاريخ إحداهما عام ٥٤٧ في صفر والأخرى بالعام نفسه من شهر ربيع الآخر. وكتبه الفقير **جمال الدين القاسمي** حامدًا ومصليًا في ٢٦ ربيع الآخر سنة ١٣٢٥.
وكتب **القاسمي** على حاشية نسخته من مطبوعة النعساني ما نصه:
تم تصحيحًا وإقراءً ومقابلة على أصليه في المكتبة العمومية في مجالس من أشهر آخرها ٢٧ رجب بعد عصر الأربعاء في مدرسة عبد الله باشا في دمشق سنة ١٣٢٨. وكتبه **جمال الدين القاسمي**.
ثم كتب: بحمده تعالى تمت قراءته ثانية في أيام مفرقة في أشهر آخرها ضحوة الخميس في ٢٨ ربيع الأول عام ١٣٣١ في المدرسة المذكورة. كتبه **محمد جمال الدين القاسمي**، عفا الله عنه بمنّه.



المسارد(١)

(١) تم الاقتصار في هذه المسارد على متن الكتاب دون المقدمة والحواشي.



مسرد الآيات

النساء

المائدة

الأنعام

الأعراف

الأنفال

مسرد الأحاديث

حرف الألف

حرف الباء

حرف الثاء

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الذال

حرف الراء

حرف الشين

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الياء

مسرد الآثار

مسرد الأعلام

مسرد التعاريف والمصطلحات

مسرد المصادر

التفسير وعلوم القرآن:

١ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير الطبري، بيروت، دار ابن حزم.

٢ـ المفردات للراغب الأصفهاني، دار القلم دمشق.

٣ـ الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، القاهرة.

٤ـ بدع التفاسير، لعبد الله الغماري، القاهرة.

الحديث وعلومه:

١ـ صحيح الإمام البخاري مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية القاهرة.

٢ـ صحيح الإمام مسلم مع شرح النووي، مصورة عن طبعة القاهرة.

٣ـ معالم السنن للخطابي.

٤ـ نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي.

٥ـ فتح القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، القاهرة.

٦ـ الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين لجمال الدين القاسمي، دار النفائس بيروت.

٧ـ تخريج أحاديث اللمع لعبد الله الغماري، تحقيق يوسف المرعشلي، بيروت.

الفقه:

١ـ المحلّى لابن حزم الظاهري، مصورة عن الطبعة المنيرية، القاهرة.

٢ـ المجموع شرح المهذب للنووي، مصورة عن الطبعة الأولى، القاهرة.

٣ـ التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي، طبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.

أصول الفقه:

١ـ الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة.

٢ـ شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي تحقيق عبد المجيد التركي دار الغرب تونس.

٣ـ التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي تحقيق حسن هيتو، دار الفكر دمشق.

٤ـ المعونة لأبي إسحاق الشيرازي تحقيق عبد المجيد التركي دار الغرب تونس.

٥ـ الموافقات للشاطبي بتعليق عبد الله دراز، المكتبة التجارية القاهرة.

٦ـ البحر المحيط لبدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف الكويت.

٧ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني.

٨ـ إرشاد الفحول للشوكاني، دار ابن كثير، دمشق.

٩ـ بغية المشتاق شرح اللمع لأبي إسحاق للفاداني، تحقيق أحمد درويش دار ابن كثير، دمشق.

التاريخ والتراجم:

١ـ طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي بيروت.

٢ـ الأنساب للسمعاني، دار إحيار التراث العربي، لبنان.

٣ـ سير أعلام النبلاء للذهبي، مؤسسة الرسالة بيروت.

٤ـ وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٥ـ طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، دار المعرفة، بيروت.

٦ـ مرآة الجنان لليافعي، مصورة مؤسسة الأعلمي بيروت.

٧ـ تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، دار المعارف القاهرة.

٨ـ الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت.

٩ـ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠ـ الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية، محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق.

١١ـ تتمة الأعلام، محمد خير يوسف، دار ابن حزم بيروت.

١٢ـ ذيل الأعلام، أحمد العلاونة، دار المنارة وابن حزم.

١٣ـ جمال الدين القاسمي، د. نزار أباظة، دار القلم دمشق.

١٤ـ جمال الدين القاسمي، محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر، بيروت.

معاجم اللغة والبلدان والكتب:

١ـ لسان العرب لابن منظور، دار صادر بيروت.

٢ـ القاموس المحيط للفيروزابادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣ـ معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر بيروت.

٤ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة مصورة دار الكتب العلمية بيروت.

٥ـ معجم المطبوعات، سركيس، تصوير مكتبة الثقافة الدينية.



مسرد المباحث

منشورات

مكتبة نظام يعقوبي الخاصة ـ البحرين

لدى دار الحديث الكتانية

أولاً: سلسلة إخراج أصول عيون التراث

١ــ مجموع يضم ستة عشر كتابًا في الحديث ومصطلحه وعلومه بخط الإمام الحافظ شهاب الدين البوصيري وعليه خطوط وإجازات للحفّاظ الزين العراقي وولده الولي وتلميذهما ابن حجر.

٢ــ مجموع يضم عشرة كتب في الرجال وعلوم الحديث بخط الحافظ شهاب الدين البوصيري وعليه خطوط وإجازات للحفاظ الزين العراقي وابن حجر.

ثانيًا: سلسلة الذخائر الحديثية

١ــ الجواهر المكللة في الأخبار المسلسلة، تأليف الحافظ محمد بن عبد الرحمن السخاوي.

٢ــ الأربعين في مباني الإسلام وقواعد الأحكام، تصنيف الإمام الحافظ محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النواوي.

٣ــ كشف المغطا في فضل الموطا، تصنيف الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن الشهير بابن عساكر الدمشقي؛ ويليه جزء في الكلام على البلاغات الأربع التي لم يصلها ابن عبد البر في تمهيده، تأليف الحافظ أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح الدمشقي.

٤ــ الدر المنظوم من كلام المصطفى المعصوم ﷺ، تأليف الإمام الحافظ أبي عبد الله مغلطاي بن قليج البكرجي الحنفي.

٥ــ فهرس الإمام الحافظ أبي زكريا يحيى بن أحمد السراج الفاسي.

ثالثًا: سلسلة دراسات وتحقيقات

١ـ اللمع في أصول الفقه، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي.

٢ـ تراجم قراء المغرب الأقصى خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين، تأليف الشيخ محمد بن أحمد ححود التمسماني.

٣ـ تنوير الصدور بالتعريف بسيدي لحسن كنبور، للشيخ عبد السلام الهواري؛ ويليه: الأرجوزة الأسعدية في التجويد، للشيخ محمد أسعد الحمزاوي.

٤ـ السماع والقراءة والإجازة وفوائدها في العصور المتقدمة والمتأخرة، تأليف الشيخ محمد بن أحمد ححود التمسماني، ويليه: ثبت الشيخ محمد سليم بن طه توكلنا.

٥ـ مجموع رسائل وإجازات العلامة الشيخ محمد عابد بن أحمد علي السندي المدني.

٦ـ الدعوة إلى استقلال الفكر في الإسلام، تأليف الإمام السيد محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني.